سلسلة تاريخ العرب والإسلام

ثورة الحُسَين

حدثاً وإشكاليات

د. إبراهيم بيضون

شركة المطبوعات للتوزيع والنشر

ثورة الحُسَين

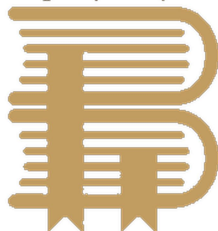
حدثاً وإشكاليات

ثورة الحُسَين

حدثاً وإشكاليات

د. إبراهيم بيضون

شركة المطبوعات للتوزيع والنشر





شركة المطبوعات للتوزيع والنشر

شارع جان دارك - بناية الوهاد

ص. ب. ٨٣٧٥: ١١ - بيروت - لبنان

تلفون: ٣٥٠٧٢١/٢ (٠١)

تلفون + فاكس: ٣٤٢٠٠٥ - ٣٥٣٠٠٠ (١ ٩٦١)

e-mail: allprint@cyberia.net.lb

الطبعة الأولى ٢٠٠١

تصميم الغلاف: عباس مكي

الاخـراج الفنـي: تركيبة التالي

الإهداء

إلى الصديق طلال سلمان

هذا الصاخب «على طريقه»

والذين «لا صوت لهم» في نبض قلمه..

وعلى مساحة عينيه

المبدع في أدب السياسة..

المسكون بالحلم العربي الجميل

المفعم بالتراث الحسيني

ومحّصتُ أمرك لم أرْتهِبْ   بِنْقل الرُّواة ولم أُخدعِ

وآمنتُ إيمانَ من لا يرى   سوى العقل في الشك مِن مرجِعِ

الجواهري

المقدمة

مرةً أخرى أجد نفسي في دائرة الخطر، من دون أن أتعمّد ذلك أو أخطّط له، ولكنها ليست المصادفة هي التي حملتني على البحث في موضوعة الحسين، كما حدث مع كتابي «الإمام علي في رؤية «النهج» و«رواية» التاريخ». فقد سبق لي الدخول مُبكّرًا في التجربة من خلال كتابين: **التوابون**، في السبعينات من القرن الماضي، و«**اتجاهات المعارضة في الكوفة**»، في الثمانينات منه. بيد أنني، وعلى الرغم من التوغّل بعيداً على تلك المساحة، كنت ما أزال أتهيّب الخوض مباشرة في هذه الموضوعة، إذ ليس من السهولة أن يتقبل الآخرون معطيات المؤرخ، وإن كانت موثّقة حسب الأصول، والتي قد تتعارض مع المفاهيم الراسخة في الوعي واللاوعي عندهم، من خلال منابر العزاء الحسيني، والكتابات المشحونة بالتوترّ، المفعمة بحزن أبدي. فليس على المؤرخ حينئذٍ سوى التراجع، فيطوي أوراقه الجافة، ويفسح في المجال للشاعر وهو ذاهب على متان الخيال إلى كربلاء، مستحضراً البطولات، ملوّحاً بالسيوف تقطر منها الدماء، ناثراً عبق الشهادة في النفوس الرائية بشغف إلى ذلك المكان.

والمؤرخ تجتاحه بدوره المشاعر وتعصف به موجة من الحزن، ليدرك، وإن على طريقته، أن الثورة الحسينية ليست حدثاً ماضوياً فحسب، بل حالة مستمرة في وعي الحاضر، فيها نبضٌ من المستقبل، ما يفوق رؤية المؤرخ، ويتعدى اطروحة المنهج لديه. وليس القصد هنا الخروج على النصّ، أو ترويض معطياته، وتوظيفها، من ثَمَّ، في شحن اللحظة السريعة. ولكن فرادة الثورة، خصوصاً في بعدها الإنساني، تفرض على المؤرخ اكتناه هذا الجانب المتوهّج فيها، دون أن يعني ذلك التخلي عن موضوعيته التي هي من صميم مهمته، قارئاً، محقّقاً، مسائلاً، وكل ما يجعله على المسافة الأدنى من الحقيقة التاريخية.

وبِقْدر ما لثورة الحسين من هذه الدينامية، فإن مهمة المؤرخ تصطدم بصعوبات شديدة، ليس أقلُّها التداخل بين نصّ العزاء ونصّ التاريخ. وإذا كان الأول غير معتمد لدى المؤرخ، فمن قال إن الثاني يمثل كل الحقيقة أو جزءاً منها؟ والروايات، بدورها، يطغى عليها النَّفَس الانشائي، ولطالما تخلّلتها خطب ومراسلات ومواقف كان القصص الاخباري واضحاً فيها، ثم أعادت صياغتها أقلامُ المصنِّفين بطريقة لا تستفزّ السلطة التي عاش كثيرون منهم في بلاطها. فكانوا يجتزئون ويضيفون، بما يُرضي ميولهم المعبِّرة عن ميولها، مكرّسين نمطاً من التاريخ مازال يُعاد انتاجه بأخطائه والفجوات الواسعة فيه، ويؤخذ منذ تدوينه بشيء من القدسية، المتماهية مع النصوص «الدينية» المكتوبة في تلك الأزمنة البعيدة. وثمة كثير من الروايات تخضع لـ «الصنعة» على حساب الموضوعية، من نحو ما ذكره الأصمعي بأن محمد بن الحنفية أراد القدوم إلى الكوفة، «فقال المختار إن في المهدي علامة وهي أن يضربه رجل بالسيف ضربة فلا تضرّ، فبلغ ابن الحنفية فأقام...»[1]. هذا عدا الشعر والاراجيز والكلام المسجوع، وغيره مما يطرأ على المشهد الصاخب، ويُكسبه نكهة مسرحية، تحفل بنماذج كثيرة من ذلك مرويات الطبري»[2].

ومن هذا المنظور نرى أن نصّ العزاء ليس برمته خارج السياق، وإنما اكتنه نسبة غير قليلة من نصّ التاريخ، ولكن صياغته تأثرت بأجواء المنبر الحسيني الذي انحصرت وظيفته في استحضار الذكرى ـ الفجيعة وقراءتها المأساوية. فكان قليل من التاريخ في جعبة الخطباء، وكثير من القصص فيها يُستعاد، أو يضاف من وحي اللحظة التي تذهب مباشرة إلى المصرع، ولا تَبْرَحه إلا بعد استكانة ثورة الأحزان. ومن هنا تبدأ معاناة المؤرخ الذي تصعب عليه قراءة الحسين خارج هذا الصخب، وقد يخونه التزام مقولة الريحاني، بأن «يكون الشاهد الذي لا قلب له». ولكن المؤرخ في النهاية، ومن شأنه التحدث بغير المشاعر، والعقل مرجعه في استلهام الحقيقة: إنه يجد نفسه في منطق الحدث، وليس في الحدث عينه، فيبتعد مسافةً عنه، قبل عودته إليه، محقّقاً، ناقداً، مستخلصاً، حيث يكمن دوره، وتَسوُغ في الأساس دوافع البحث في موضوع ما لديه.

(١) البلاذري، أنساب ج ٥ ص ٢٧٠.

(٢) على سبيل المثال ج ٦ ص ٢٠، ٥١، ٨١.

إن كثيراً مما يُتلى على المنبر الحسيني، وبعضُه موثّق في الروايات، فضلاً عن الإساءة إلى ثورة الحسين، لايبدو مقنعاً للمؤرخ الذي يجد فيه تناقضاً مع روح هذه الثورة ومنهاجها وخطّها الإصلاحي. ومن ذلك على، سبيل المثال، ان الحسين التقى عُمَر بن سعد على تُخوم الكوفة، وكاد يقنعه بالانضمام إليه، لولا أن حال دون ذلك تطرف ابن زياد وأصحابه، ولولا أنْ ضعُفت نفس ابن سعد أمام مصالحة وإغراءات السلطة. وقد جاء في الرواية أن الحسين قال له: «اخرج معي.. قال عمر: إذن تُهْدَمَ داري، قال: أنا ابنيها لك. قال له: إذن تؤخذ ضياعي. قال: أعطيك خيراً منها من مالي في الحجاز...»[1]. وفي رواية أخرى ان الحسين راح يعده بما هو أهمّ من «الملك الموعود في الرّي»[2]، وكأنني به، وفقاً للرواية، غير مختلف عن الأمويين، في دأبهم على استرضاء الانصار بالمال والمناصب وشتى الوسائل التي تتنافى مع القيم و المبادئ والاخلاق التي جسّدتها شعارات الثورة. إن مثل هذه الرواية تشكّل حافزاً للمؤرخ إلى قراءة مختلفة لثورة الحسين، تستعيد من خلالها الموقع والريادة والانموذج، انطلاقاً من نصّ التاريخ، حيث المساحة الوحيدة التي يتحرك فيها المؤرخ، ويراود الحقيقة في مجالها.

وفي ضوء ما تقدَّم، تأتي هذه الدراسة على الخطّ عينه الذي يتبلور في مؤلفاتي منذ أواخر السبعينات، حين كان في وعيي المبكر إشكالية المنهج، وكنت متنبّهاً إلى ما يمكن أن يقع فيه المؤرخ من تسطّح واجترار، وما يتهدّده من مزالق وانحرافات، إن لم يأخذ بناصيته، وينساب في ضوئه متماسكاً، من الأسباب إلى النتائج. والمنهج ثقافة في الأساس، من المقدمة (ابن خلدون)، إلى تراث المستشرقين، ولكنه يصبح ممارسة عندما يُحسن المؤرخ توظيف الفكر والنظرية في استخلاص الحقائق من النصّ؛ ويرتقي إلى الإبداع عندما يصبح، أي المنهج، خاصاً به، معبّراً عن رؤيته المتكيفة مع أجواء النصّ وعالمه، دون أن يكون الحاضر بكلّيته معزولاً عنه، مستشرفاً حينئذٍ المستقبل الذي يكمن شيء منه في اللحظة المبدعة، المشعة بأنوار الحقيقة. والمؤرخ المتسلّح بالمنهج، هو الذي يعرف تماماً طريقه، ولا يجد عائقاً في تفسير المواقف المبهمة أو الملتبسة،

---

(١) الطبري ج ٥، ص ٤٠٣.

(٢) ابن الأعثم الكوفي، الفتوح. ج ٥، ص ١٥١.

ويستطيع، بالتالي، أن يكتب بموضوعية، مستهدياً بالعقل في التغلّب على مشاعره وميوله. على هذا النحو دخلتُ بلا وجلٍ إلى عالم الحسين الصعب، متصدياً لإشكاليات كانت ما تزال مهمّشة لدى المؤرخين، أو من إثارتها يتهيبون، فظلّت غائمة على الرغم مما تُضْفيه من أهمية على القراءة الموضوعية لثورة الحسين.

وفي ضوء هذا المنهج كان نقد النّص، أول ما يستوجب التوقف عنده، لأن كثيراً من النصوص، كما سلفت الإشارة، ينوء بالتفاصيل المرهقة، التي ظلت، نحواً من قرنين على الأقل، تسبح في فضاء الذاكرة الشفوية وتراكماتها المستمرة. وأنا، من ناحية ثانية، وهذا ما نهجتُ عليه في بحوثي السابقة، لم أشأ السير وراء التفاصيل، وإنما كانت التفاصيل موظفة في الإشكاليات المطروحة في الدراسة، ولاسيما التي لم يَجْرِ الخوض فيها بصورة معمّقة من قبل. ومن ناحية ثالثة ترتبط، بما سلف، تجنّبت الوقوف عند المعركة (كربلاء)، لأن حديثها معروف متكرّر، فضلاً عن طبيعة النصوص التي تمادت أقلام المصنّفين في إبراز عنصر الغُلُوّ فيها، وربما كان ذلك بتعاطف من السلطة العباسية التي ما انفكّت تشجّع الإخباريين على إبراز مساوئ العهد السابق (الأموي)، خصوصاً إزاء شخصيةٍ لم يشكل تعظيمها حرجاً بالنسبة إليها (الحسين).

وبناءً على ما سلف، فقد كان العنصر الإشكالي بارزاً في هذا الكتاب، الذي جاء مُحصِّلةً لقراءة نقدية في النصوص المكرّسة (أنساب البلاذري، تاريخ الطبري، أخبار الدينوري، فتوح ابن الأعثم، ارشاد الشيخ المفيد الخ...)، وما تضمّنته من إثارة لقضايا ملتبسة أو مغلوطة. وقد رأيت من المناسب توزيع موضوعاته على قسمين أو بابين:

١ـ الأول يضّم مدخلاً في تشكّل التيار الحسيني في الكوفة، وفصلاً عن التراث والتنظيم واستمرار الكوفة في التوهّج الثوري ومهمة مسلم بن عقيل، وثانياً عن خروج الحسين، أصحابه، ومحاولات اختراق الكوفة، وثالثاً عن الموروث والدلالات.

٢ـ الثاني، يتناول اتجاهات الشيعة في الكوفة بعد الحسين، والتي تعبّر عنها ثلاثة من النماذج:

أـ سليمان بن صُرد الخزاعي قائد ثورة التوّابين؛

ب ـ المختار بن أبي عبيد الثَّقَفِي، داعية سلطة؛

ج ـ ابراهيم بن الأشتر، ممثلاً للخط الحسيني.

ولا يفوتني أخيراً أن أؤكِّد: أن ما في هذا الكتاب من أفكار، فأنا وحدي مسؤول عنه، وأن الدافع إليه لم يكن نابعاً من الذات، بقدر، ما كان نابعاً من الموضوع، خلفيةً وأبعاداً وتداعيات، الموضوع الذي يكتسب من الأهمية ما يستحق المحاولة الصعبة على الطريق الصعب.

بيروت في ٢٧ آذار ٢٠٠١

القسم الأول

ثورة الحسين

الحدث والتداعيات

مدخل

من «الصلح» إلى الثورة

نُسب للإمام جعفر الصادق قوله:

«من أنشد فينا شعراً فبكى وأبكى فله الجنة»....

ليس هذا من نصّ التاريخ ولكنه من نصّ العزاء الذي أخذ يتكون منذ «الغيبة»، بهدف أن يبقي الحسين وقضيته متوهجين في القلب، وأن يبقى ذكرهما حيًّا، ما استمرت على الأرض حياة يكمن فيها الظلم. كان ما يزال ذلك في الوعي «والانطولوجيا» الشيعية على امتداد نيف وثلاثة عشرة من القرون، والخطيب الحسيني يعتلي المنبر بثقةٍ، ويهيمنُ على المكان، ويعتقد في قرارة نفسه أن التاريخ بين يديه، ينثر ما يشاء من النصوص قديماً، وربما أضاف من وحي اللحظة الساخنة نصّاً من بنات أفكاره، قبل أن يسكب وجدانه في قصيدة يُبْحر في فضائها حتى أبواب الجنّة المفتوحة حينذاك، استناداً إلى قول الإمام الصادق فيما تقدم. والمؤرخ يسيطر عليه وجوم شديد، فيغلبه بدوره الحزن، ويتساءل أخيراً: هل القول السالف فعلاً للإمام فقيه عصره واستاذ الجيل، أم انه من تلك النصوص الطارئة التي تعيد انتاج نفسها في صخب العاصفة وهرج اللحظة المريعة؟

أين من ذلك المؤرخ الذي يقرأ في نصّه، ويتحرك فوق مساحته، يجول فيها حذراً، ناقداً، مشككاً، محللاً، قبل ان يعيد تركيبه في ضوء المنطق والعقل، مستهدياً بقول ابن خلدون في هذا السبيل: «الحق لا يقاومُ سلطانه، والباطلُ يُقذف بشهاب النظر شيطانُه...»[1]. فكيف بنا والحسين مولود آخر مع كل مولود، يتألّق في وعيه الشخصية النموذج، والسيف المنتفض على الظلم، قبل أن تنهال الدموع السخيةُ على إيقاع القصائد وأنين المطوّلات؟ كيف السبيلُ إذن إلى هذه القراءة خارج حصار الحزن والفجيعة؟ كيف

---

(١) المقدمة ص٣.

السبيلُ إلى الحسين القضية، المختلجة في نبض الأجيال، المضيئة دماً وتاريخاً وتراثاً، الزاخرة عطاءً وإبداعاً وفيضاً من كبرياء؟

من هذا الباب حاول العلايلي الدخول إلى عالم الحسين، واعترف بأنه لم يوّفق العلمُ حتى الآن (تاريخ صدور كتابه)، إلى تحليل هذا النوع من الشخصية المتضاعفة أو المركبة... «وإذا لم يكن لنا، كما يقول العلايلي، ان نقف عند هذه الظاهرة وقفة العالِم الذي يجمعُ أسبابه في الحقيقة ويتناصر بالأسلوب التجريبي، فلا أقّل من أن نقف عندها وقفة الشاعر أو الأديب الذي يضعُ الشيء على أشكاله الواضحة ويقوّمُه على حدوده القريبة ليخطّط رسومه وألوانه»[١]. هكذا إذن، وعلى صهوة الأدب، تعرّف الشيخ إلى الحسين، وقارب بشغفٍ شخصيته الإنسانية «الكاملة» على حدّ تعبيره. ولكنها، في نظر المؤرخ، مقاربةٌ، تراود الضفاف ولا تحفر في العمق، حيث الأدب هنا من روافد ذلك النهر الدائم التدّفق، فيما المؤرخ يرسم خطّ سيره، مواكباً الظاهرة ببطء، راصداً إياها ببطء أيضاً حتى الينابيع، وقلّما استعان بخيال الأديب، أو شيطان الشاعر، في الرحلة المحفوفة بالخطر.

من هنا نستطيع مقاربة الحسين، الثائر، المتمرد؛ أو لنقل مراودة التاريخ المنقلب[٢] الذي يصنع التحوّلات، مُسلّحين مرة أخرى بالعلامة ابن خلدون... أو لم تكن ثورة الحسين في رهجها مما يندرج في هذا التاريخ العاصف المقرون بالتحوّل؟ لم يقل ذلك مباشرة صاحبُ «المقدمة»، ولكنه وضع قانوناً في هذا السياق.. وعندما أراد تطبيقه، لم يجد أرضاً موائمة خيراً من المغرب، المختبر الذي عاش فيه بطموحه ومعاناته وفكره اللّماح.

ولأن الأحداث الكبيرة تُبنى على الأسباب المباشرة أو المقدمات الظاهرة، فإن ثورة الحسين، متصلةٌ على الأقل بذلك التراكمِ الذي يحفر لنهجين مختلفين، بعدما سادت لوقتٍ معادلةُ المنتصرِ وغيرِ المهزوم، في العهد الراشدي الأول. وقد أُطيحت، منذ أن تولى الخلافة عثمان على أنقاض المشروع الذي تمّ اغتيالُه عن عمد أو تضليل، مع اغتيال السلف عمر بن الخطاب.

(١) ثورة الحسين ص ٩.
(٢) مقدمة ابن خلدون ص٥٢.

والأيام تمر مأساويةً بعد ذلك، وثمة من تصدى حينذاك لحركة التاريخ، وهيأت له المتغيراتُ موقع الرجل القوي في مكانه، في الوقت الذي تلاشت الأمكنةُ الأخرى وفقدت تأثيرها أو توازنها، وأضحى الإسلامُ أداة الصراع مُسخَّراً، دونما حدود، لمصلحة التيَّار الذي تصدى من قبل له، ووظَّف كلَ الطاقات لإسقاطه. والشريطُ يتسارع أحداثاً، فقد جاءت الخلافة متأخرة إلى علي، وكان يزهد بها حقّاً ولا يتردد في هذا القول من ينظر إلى الواقع بموضوعية. ولكن الإمام، إذا زهد في السلطة، فإن مسؤولية الدور كانت حافزه إلى خوض التجربة، مستجيباً للفئة التي وقع عليها القهر، ملتزماً قضيتها التي طغت عليها «الفتنة»، مستأثرة دونها بالضوء.

هذا الالتزام من تقاليد البيت المتصل نضالاً بالموروث النبوي، حيث السلطة تجسِّد الثورة في المفهوم السياسي الإصلاحي لقادته، المتناقلين راية القيادة على ذلك الطريق الصعب. ذلك ما حدا بالحسن إلى اتخاذ قراره التاريخي في «مسكِن»، على مقربةٍ من الكوفة، حيث وقَّع الاتفاق الشهير مع معاوية، مؤكداً التزامه بتلك النخبة قائلاً: «فصالحتُ بقياً على شيعتنا خاصة من القتل». وكان قد غادر المدائن مثخناً بجراحه وآماله، بعدما رأى «هوى معظم الناس في الصلح»، كما عبَّر بمرارة عن ذلك لأحد أصحاب أبيه (حجر بن عدي الكندي) وأشدِّ الساخطين على «الصلح».

كان حجر الرجلَ الثاني في كندة، القبيلةِ اليمنية الكبيرة، التي نجح في اختراقها معاوية في حرب صفين عبر قائدها الأشعث بن قيس، هذا المرتدُ عن الإسلام في حضرموت، والمشبوهُ في كافة مواقعه، ولا سيما في أذربيجان حيث كان والياً عليها واتُّهم باستغلال منصبه [١]، وربما كان الضالع في اغتيال علي، إذا توقفنا عند الرواية القائلة بأن قاتل الإمام أقام عنده شهراً يستحِّد سيفه [٢]. ثم تحوَّل أبناؤه إلى مخبرين لدى السلطة الأموية في الكوفة، فكان محمد ابنُه صاحب شرطة ابن زياد، والراصد لتحركات مسلم بن عقيل [٣]، وعبد الرحمن حفيدُه، الذي اكتشف مخبأ المُوفد الحسيني عند امرأة

(١) تاريخ اليعقوبي، ج٢، ص ٢٠٠.
(٢) المصدر نفسه، ج٢ ص ٢١٢.
(٣) ابن الأثير، الكامل ج ٤، ص ٢٧.

كندية وأسّر بذلك إلى أبيه[1]. أما حجر فقد آثر الخيار الصعب، مقاتلاً عنيداً إلى جانب علي، معارضاً عنيداً كذلك للصلح، مؤسساً لتيار الرفض في الكوفة، ذلك الذي أصبح نواة التشيع فيها بعد تنازل الحسن.

كان على الحسن تسويغ الصلح لجماعته، ولا سيما لاثنين منهما: قيس بن سعد الانصاري الذي مثّل آخر «الصقور» في جيشه وتمسك بخيار الحرب، وحجر بن عدي الذي حمل على الحسن ورأى في «صلحه» ذلاً لشيعته أي أنصاره. وكان قيس ما يزال هدفاً صعباً لمعاوية، فلم تنجح الأموال في التأثير على قناعاته، وكان يتوجس الشّرَ لجماعته «الانصار» بعد الصلح، وهو ما جعل الحسن يضع بين شروطه الأساسية عدم ملاحقة قيس: «إني لا ابايعك أبداً وأنت تطلبُ قيساً بتبعة قلّت او كثرت»[2]. اما حجر، فقد صعّد بدوره وتيرة معارضته للصلح، متّهماً الحسن، فيما يروي الدينوري، بقوله له: «أخرجتنا من العدل إلى الجوْر، فتركنا الحق الذي كنا عليه ودخلنا في الباطل الذي كنا نهرب منه..»[3].

ولقد عانى الحسن الظلم المزدوج معاناةً كبيرة، أمام النخبة من أصحابه وأمام التاريخ، عندما اقترن اسمُه بالصلح، وكأن الصلح من خياراته السريعة، فيما كان الواقع مختلفاً عن ذلك. فالقرار الذي اتخذه لم يكن في جوهره مختلفاً عن قرار «التحكيم»، سواء في الملابسات أو في التحديات، وكلتاهما يختصرها قول الحسن في أعقاب الصلح: «ما أردت بمصالحتي معاوية إلا أن أرفع عنكم القتل، عندما رأيت من تباطؤ أصحابي عن الحرب»[4]، وقولُه في مكان آخر: «فرأيتُ دفع هذه الحروب إلى يوم ما»[5]. لقد استجاب علي للتحكيم لتكون له فرصةٌ من أجل الحرب، كذلك، ولو في ظروف أصعب، وقّع الحسنُ الصلح، ليس عن تخاذلٍ، ولكن عن ضرورة، لإنقاذ النخبة الملتزمة معه. وقراءة الحسن في النتيجة لا تكون مجتزأة من باب الصلح، ولكن علينا قراءتُه موحّداً كرجل حوار وحرب

(١) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٣٨.
(٢) ذخائر العقبى، ص ١٣٩.
(٣) الأخبار الطوال، ص ٢٢٠.
(٤) المصدر نفسه، ص ٢٢١.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٢٠.

على السواء. فهو إلى جانب أبيه إبّان الأزمة التي طوّحت بعثمان، وفي أثناء المهمة التي أفضت إلى تأييد القبائل الكوفية لعلي، وهو المقاتلُ في صفين، وأحياناً لا يمنع نفسه من التهّور إذا حمي وطيسُ الحرب... يقول في ذلك الإمام في «النهج»: أملكوا عني هذا الغلام لا يهدُّني..»[1].

وإذا كان الحسن قد رأى دفع الحرب، التي تكتسب هنا معنى الثورة، إلى يومٍ مًا، فإن النخبة التي برز فيها على الخصوص حجرُ بن عدي، متحَدياً اتفاق الصلح، لم تكن ملتزمة تماماً بفحواه، ولا سيما أنها كانت مستهدفة على الأقل من خلال الإجراءات التي بدأت تُتخذ بشأنها، وتجعلُها تحت مراقبة شديدة من السلطة الأموية... حينذاك، وفي غمرة تلك التطورات، أخذ يتشكل التيّار الشيعي على يد الذين عارضوا الصلح، وتحديداً بقيادة حجر ابن عدي الذي يمكن اعتبارُه المؤسس الفعلي لهذا التيار على مساحة الكوفة، دون أن يذهب بنا الظنُّ إلى أنه كان مستقلاً عن الزعامة العلوية في المدينة، فكلاهما كان مرتبطاً، بصورة عضوية، بالآخر. وأي سلوك خارج هذه المعادلة لن نجد له حظاً من النجاح (حركة المختار الثقفي على سبيل المثال).

ومن هذا المنظور نرى أن «الصلح» لم يَعْنِ أن صفحة الصراع قد طويت، وأن «السلام» أصبح راسخاً في المجتمع الذي انطوى على مفاهيم متناقضة وشروخ من الصعب لأمها. فقد كان هاجس الحسن أولاً انقاذ النخبة التي بدأ تشكيلها في عهد أبيه وظلّت على صمودها في عهده، ولم يشأ ثانياً تجاهل مشاعر هذه النخبة التي كان معظمها ضد الصلح، مؤكداً لها أن الصراع مستمرٌ مع قوى الأمر الواقع، بدفع الحرب إلى يوم تتغير فيه المعطيات.. كان ذلك بمثابة نافذة فتحها أمام معارضي الصلح من جماعته، ممن تشبثوا بمواقفهم الجذرية ورأوا النضال من أجل السلطة العادلة، واجباً، بل فريضة يحتّمها التزام الإسلام.

وخلافاً لما توخّاه معاوية، بإنهاء الحالة الصراعية وتأبيد السلام على الطريقة الأموية، فإن النخبة التي أخذت تكتسب مصطلحها السياسي في أعقاب الصلح، بعد أن كانت مفردةُ الشيعة متداولةً على الجبهتين، لتصبح هذه خاصة بالتيار الذي أخذ يفرض

(١) نهج البلاغة، ج٢، ص ٢١٢.

نفسه في الكوفة، خيَّبت هذه النخبة آمال السلطة الأموية بالقضاء على مشروعها في مهده. فما رأت فيه هذه السلطةُ حالةً ظرفية، أو ردّة فعلٍ على انهيار الخلافة الراشدية، وتحديداً على سقوط المشروع الإصلاحي التي جرت المراهنةُ زمناً عليه، لم يعد خاضعاً للمشاعر المتأججة، وإنما أصبحت هذه جزءاً من سلوك سياسي طبع الحركة الشيعية بشكل خاص في تلك المرحلة الصعبة.

والواقع أن الروايات لا تشيرُ إلى معطيات مهمة عن المعارضة الشيعية خلال السنوات العشر الأولى بعد الصلح. فقد تولّى معظمَها المغيرةُ بن شعبة أمر الكوفة، واستطاع بمرونته امتصاص النقمة على الحكم الأموي، أو امتصاص الكثير منها.. ولكن ثمة ما يُروى[1] عن أن حجر بن عدي تصدّى لوالي الكوفة، مؤكداً على الدور البارز له في تأسيس تيّار التشيّع، خصوصاً بعد أن آلت إليه رئاسة القبيلة الكندية بعد وفاة الأشعث بن قيس. ففي روايةٍ عن أبي مِخْنف في تاريخ الطبري، إشارة إلى موقع لحجر يتجاوز ذلك إلى أن يصبح المتحدث، وبصوت عالٍ، باسم الشيعة، مطالباً بأرزاقهم وأعطياتهم، منتقداً بشدة ذمّ الخليفة الأسبق علي. ولقد قام معه أكثر من ثلثي الناس يقولون: «صدق والله حجرٌ وبرّ»[2].

والمؤشر الآخر نجدُه في «الأخبار الطوال» للدينوري، مؤكداً على هذا الدور القيادي لحجر، مُلمِحاً إلى بعض قادة الحركة الشيعية الصاعدة في الكوفة. يروي الدينوري أن حجراً، في صخب احتجاجه على الصلح، يدخل على الحسين فيخاطبه قائلاً: «دع الحسن وما رأى من هذا الصلح، واجمع إليك شيعتك من أهل الكوفة وغيرها، وولّني وصاحبي (عبيدة بن عمرو) هذه المقدمة، فلا يشعرُ ابن هندٍ إلا ونحن نقارعُه بالسيوف»[3]. وفي مكان آخر نتعرّف إلى بعض وجوه الحركة، وهم ـ عدا حجر ـ المسيَّب بن نجبة الفزاري، وعبد الله بن الودّاك التميمي، وسراج بن مالك الخثعمي[4]. وهؤلاء بدورهم يستحثون

(١) الأخبار الطوال، ص٢٢٣، تاريخ الطبري ج٥ ص٢٥٤.

(٢) الطبري، ج ٣، ص٢٥٤.

(٣) الأخبار الطوال، ص ٢٢٠.

(٤) المصدر نفسه، ص٢٢٠ ـ ٢٢١.

الحسين على التحرك والتمّرد على الصلح، ولكن الحسين يدعوهم إلى الكّف عن مواجهة أخيه والتزام الحذر في مواقفهم[1].

ونتعرّف في رواية عند اليعقوبي على شخصية شَغَلت، بعيد ذلك، مساحة واسعة في الانتشار، ونعني سليمان بن صُرد الخزاعي الذي دعا إلى اجتماعٍ في داره إثر وفاة الحسن، فكتب وأصحابَه إلى الحسين مترحّمين على أخيه، مستغفرين له - حسب الرواية التاريخية - ذنبه الناجم عن الصلح، منتهين إلى القول: «نحن شيعتُك المصابة بمصيبتك، المحزونة بحزنك... السائرةُ بسيرتك، المنتظرة لأمرك...»[2]. هذا النصّ يكشف لنا ما بلغته الحركة الشيعية من تنظيم، خصوصاً على صعيد الالتزام بفكر الثورة والاندراج تحت زعامة الحسين الذي بات أملها ومنقذها في ذلك الوقت. ولعله يأتي إلى موقعه، ليس من باب الأخوة مع الحسن، ولكن انطلاقاً من تجسيده لتيّار أصبح قَدَرَ تلك الطليعة المتصدية للانحراف. فلم يكن الحسينُ مختلفاً في الرؤية السياسية عن أخيه، ولكنه كان أكثر حرية منه في حركته، بما يلبي طموحات الفئة التي تعارض الصلح، انطلاقاً من قناعاتها، وانطلاقاً أيضاً من ظروفها الاجتماعية والاقتصادية المتدهورة في أعقابه.

وهكذا، فإن القبائل التي اختارت خطّ التشيع لم تكن مدفوعة بالعوامل السياسية فحسب، بل عزّز اختيارها ما عانته من حرمان وتقتير في العطاء، الأمر الذي جعلها أكثر التحاماً بقضيتها المصيرية. كان ذلك «الذّل» الذي وقعت فيه القبائل الكوفية، والذي قصدته في خطابها الموجّه إلى الحسن بعد إبرامه الصلح. فهي، في ضوء تجربتها مع ولاة الخليفة عثمان، كانت تدرك مصاعب الأيام القادمة مع نظامٍ يحدّد علاقاته على أساس الولاء القبلي أكثر من أي ولاء آخر. ولقد أصبحت معالم التيّار أكثر وضوحاً بعد انتقال زعامةِ الحركة إلى الحسين، إذ توالت الاجتماعات في الكوفة، وكانت تُعقد بحذر خشية من واليها القوي زياد بن أبيه. ونتعرّف هنا إلى اثنين من قادة الحركة وهما: عمرو بن الحَمَق (من خزاعة)، ورفاعة بن شدّاد (من بجيله) اللذان طاردتهما شرطة الوالي الأموي بعد انكشاف أمرهما، ولكنهما تمكّنا من الهرب مع آخرين إلى الموصل[3].

(١) الاخبار الطوال، ص ٢٢١.

(٢) تاريخ اليعقوبي ج٢، ص ٢٢٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٢، ص ٢٣٠.

وكان مجيء زياد والياً على العراق كله، قد أدى إلى كشف التنظيم والقبائل المنخرطة فيه، وهو ما توخاه معاوية من الصفقة الباهظة مع الوالي الجديد. فقد عرف الكثير عن الحركة الشيعية وقياداتها، خصوصاً حجر الذي ربطته به مودة تعود إلى عهد علي، لمّا كان والياً للخليفة على فارس، مما سيكون له انعكاسه السلبي على هذه الحركة. وفي ضوء ذلك نفهم تجنّب زياد تنفيذ اجراءات مباشرة ضد حجر، تاركاً هذا الأمر لمعاوية الذي وجد في تحرك رئيس كندة خطورة تستحّق الإعدام. وقد جاء في رواية عوانة في الطبري، أن معاوية كتب إلى زياد «أن شدَّه في الحديد ثم أحمله إليّ... فلما دخل عليه قال أخرجوه فاضربوا عنقه»(١).

إنها حادثة فريدة في التاريخ الإسلامي: لأنها المرّة الأولى، وربما كانت الأخيرة، التي يجري فيها اعدام شخصية بارزة أمام عيني الخليفة وبإصرار منه. ولعل ما يهمنا من هذه الحادثة دلالتها، فقد سبق لمعاوية أن تخلّص من خصوم له، ولكن بصورة غير مباشرة، على نحو ما فعله مع الأشتر النخعي، وعبد الرحمن بن خالد بن الوليد، وآخرين. غير أنه، في هذا الموقف مع حجر، يعبّر عن هواجس القلق إزاء الحركة الشيعية وقائدها الكوفي الشجاع، معتقداً أنه بذلك يضع حدّاً لخطورتها، على الأقل انسجاماً مع نصيحة زياد الذي كتب له: «إن كانت لك حاجة في هذا المصر فلا تردّن حجراً وأصحابه إلي»(٢). ولعل القبض على هؤلاء أدى إلى كشف أعضاء التنظيم الشيعي أو معظمهم، فنجم عن ذلك ركودٌ لبعض الوقت، فضلاً عن تشديد المراقبة على الحسين في المدينة(٣).

أما الذين ألقي القبض عليهم إلى جانب حجر فهم: الأرقم بن عبد الله الكندي، وشريك ابن شدّاد الحضرمي، وصيفي بن فُسيل الشيباني، وقبيصة بن ضبيعة العبسي، وكريم ابن عفيف الخثعمي، وعاصم بن عوف البجلي، وورقاء بن سُمي البجلي، وكدام بن حيّان، وعبد الرحمن بن حسان العنزيان، ومحرز بن شهاب التميمي، وعبدالله بن حويّة السعدي التميمي.. ثم أُلحق بهم اثنان هما: عتبه بن الأخنس (من هوازن) وسعيد بن نمران (من

(١) الطبري، ج٥، ص ٢٥٦ ـ٢٥٧.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٧٣.
(٣) المصدر نفسه ج٥، ص ٢٦٥.

همدان). وقد أُنزل هؤلاء الأربعة عشر في مرج عذراء قرب دمشق(١)، فزُجّ بهم في السجن، ثم أُطلق نصفُهم وأُعدم الآخرون بمن فيهم حجر(٢).

لم يكن الذين سلفوا كلّ قادة التنظيم في الكوفة، ولكنهم الذين وقعوا في قبضة الشرطة، في حين أن الآخرين قد تواروا عنها، أو تجنبوها، أو تملّقوها، إذا توقفنا عند دعوة زياد لقبائل: همدان وتميم وهوازن ومذحج وأسد وغطفان، إلى إتيانه بحجر، هادفاً إلى إرباك الجبهة الشيعية، بجرّ كُبرى القبائل الموالية لها إلى الوقوف ضد حجر. وكانت خطّة ذكية من والي العراق، أضعف من خلالها الجبهة، وأحدث فيها انقساماً، فضلاً عن أنه، بهذه الدعوة، قد جعل الذين تمرّدوا على السلطة يكشفون أنفسهم، ومنهم قبائل حضرموت(٣)، مما دفع حجراً إلى تنبيه أصحابه إلى ما يُبيَّت لهم من جانب الشرطة بقوله لهم، في رواية أبي مخنف: «انصرفوا، فوالله ما لكم طاقةٌ بمن اجتمع عليكم من قومكم، وما أُحب أن أعرّضكم للهلاك»(٤).

كان لإعدام حجر ورفاقه دويٌّ في حواضر الخلافة(٥)، ولا سيما في الكوفة التي استنكرت ذلك بشدة، وسيطر عليها «شعور بالخزي» كما يقول فلهوزن(٦). في هذا الوقت كانت شرطةُ والي الموصل، عبد الرحمن بن أم الحكم، تُلقي القبض علي عمرو بن الحَمَق الخزاعي وتضرب عنقه(٧)، في حين نجا رفيقُه رفاعة بن شدّاد البجلي، الذي كان له فيما بعد، دور بارز في التمهيد لثورة الحسين، فضلاً عن حركة التوّابين التي أصبح أحد أقطابها الخمسة، بعد سنوات قليلة من مأساة كربلاء.

لم يعد هناك شكٌّ، بعد مقتل حجر، أن التيّار الذي تشكّل في أعقاب الصلح، أخذ يحفر في العمق على مساحة الكوفة التي «استفظع» أهلُها اعدام رئيس إحدى أكبر القبائل فيها،

(١) الطبري، ج٥، ص ٢٧١ ـ ٢٧٢.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٧٧.
(٣) المكان نفسه.
(٤) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٦١.
(٥) اليعقوبي، ج ٢، ص ٢٣٩.
(٦) الخوارج والشيعة، ص ١٢٠.
(٧) اليعقوبي، ج٢، ص ٢٣٢.

وكان ـ وفقاً لمروية الدينوري ـ من «عظماء أصحاب علي»[1]. ولقد توّج ذلك المنعطفُ عشر سنوات من النضال السرّي ضد الحكم الأموي، بمثل ما أسّسَ للثورة التي قادها الحسين بعد عَشْرٍ أخرى من السنوات، لم تكن أقل صعوبة من السالفة. ولم يعدم قتلُ حجرٍ ردّة فعلٍ في الشام عينها، حيث توسّط له زعيم السَّكون التي تمتّ بقرابة لكندة، وهو مالك بن هُبيرة. وساقه ذلك إلى محاولة التدخلِ لإنقاذ حجر، ولكنه عاد فانكفأ متذمراً إلى داره. يروي الطبري في هذا السياق أن معاوية أُخبر بما «أتى له مالك بن هُبيرة... فأرسل إليه... فأبى أن يأتيه، فلما كان الليلُ بعث إليه بمائة ألف درهم، وقال له: لم يمنعه أن يشفّعك في ابن عمك إلا شفقةٌ عليك وعلى أصحابك أن يعيدوا لكم حرباً أخرى، وإن حجر بن عدي لوقد بقي خشيتُ أن يكلّفك وأصحابك الشخوص إليه وأن يكون من البلاء على المسلمين ما هو أعظمُ من قتل حجر فقبلها وطابت نفسه، وأقبل إليه من غده في جموع قومه حتى دخل عليه ورضي عنه»[2].

كانت تلك فورةٌ مدفوعة بالعصبية القبلية، ولم تكن موقفاً سياسياً كان مثلُه غائباً عن الشام التي روّض معاوية رؤساءها بالطريقة عينها التي تعامل فيها مع «السَكوني». وباستثناء المدينة التي حجَّ إليها معاوية بعد حادثة الإعدام، حيث استنكرت عائشة[3]، لم يُعْنَ بهذه المسألة إلا الكوفة، خصوصاً بعد الفراغ الكبير الذي تركه غيابُ حجر وانعكاسه السلبي على حياتها السياسية. فلم يستطع رفاقُه، من أمثال سليمان بن صُرد، والمسيّب ابن نجبة، ملءَ هذا الفراغ، لافتقارهما والآخرين حينذاك إلى الشخصية القيادية التي تمتّع بها حجر، فضلاً عن المراقبة التي استهدفت رموز الحركة الشيعية في ذلك الوقت. هذه الإجراءات لم ينجُ منها الحسين، الذي اتُّهم بأن جماعات من أشراف الكوفة يختلفون إليه بعد مقتل حجر. فكانت فرصةٌ لمروان بن الحكم، كي يسجل موقفاً أمام معاوية، وكان عاملَه على المدينة، فكتب إليه، حسب الدينوري، «يعلمُه أن رجالاً من العراق قدموا الحسين بن علي... وهم معتمدون عنده يختلفون إليه».. فكتب إليه معاوية: «لا تعرض

(١) الأخبار الطوال، ص ٢٢٤.

(٢) الطبري، ج٥، ص ٢٧٨.

(٣) اليعقوبي، ج٢، ص ٢٣١. الطبري، ج٥، ص ٢٧٩.

للحسين في شيء، فقد بايَعَنا وليس بناقضٍ بيْعتنا ولا مُخفر ذمَتنا»[1] ولكن معاوية الذي اتّهم نفسه بِقلّة الحِلم بعد اعدامه حجراً، لم يكن يخامره مطلقاً تكرار التجربة مع الحسين، أو الوقوعُ في استدراج ندّه الأموي مروان.

والواقع ان الروايات، حتى المفصّلة في تاريخ الطبري، لا تحمل إلينا أخباراً عن الحركة الشيعية بعد زياد، سوى ما ذُكرعن العمّال الأربعة الذي تعاقبوا على الكوفة[2]. أما السبب المرجح لذلك، أن الحركة تلقت ضربةً بعد مقتل حجر، دفعتها إلى الانكفاء، أو تعمّدت السكون إبعاداً للشبهة وإنقاذاً لمشروعها. وأما العنوانُ البارز لتلك المرحلة، فكان البيعة ليزيد بولاية العهد، مما يعني المزيد من الإجراءات القامعة، ليس على جبهة الشيعة فحسب، بل على كافة الاتجاهات الرافضة بدورها اختزال الخلافة في إطارها الملكي الجديد وصيغتها القبلية.

(١) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٤.

(٢) خالد بن اسيد، الضحاك بن قيس، عبد الرحمن بن أم الحكم، النعمان بن بشير، راجع الطبري.

الولادة النورانية والمعاناة

في الخامس من شعبان لسنة أربع للهجرة، وُلد الحسين في دار أبيه بالمدينة[1]، وكان جدّه الرسول قد اختار له اسمه الذي عُرف به، على غرار أخيه الحسن. وقد نشأ الاخوان قريبين من الجدّ الذي شاء الله ان لا يرزق بصبية، فكانا موضع اهتمامه، يغمرهما بعطفه، ويحيطهما برعايته، ويفتح قلبيهما على النور الإلهي. ولم يُتح لأحد من ذلك الجيل مثل هذه الولادة النورانية، وهذه النشأة التي سبق لابيهما (الإمام علي) أن حظي بها، فتلّقى الإسلام من الينابيع، وقَبَسَ علمه من المصادر، وامتشق قضيته حتى آخر قطرة من دمه، ليبقى النهجُ الرسالي في مساره، ولا يأخذ الانحراف مداه، فتختزل المبادئ بالشعارات.

والمصادر تمسك عن أخبار الحسين، شأنها في التركيز على محور الحدث، فلا نجد في ثناياها تفاصيل عن حياته في المدينة سوى ما كان من دور له إبّان المحنة التي عصفت بالخلافة، عندما أرسله أبوه، هو وأخاه الحسن لدفع خطر «الثوّار» عن عثمان. وكان عثمان قد اعتكف في داره، منحازاً إلى عصبيته التي أخذت به إلى أتون الفتنة، أول شرخ كبير في الإسلام، وأخطر منعطف في مساره، دون أن يقدّر هذا الموقف تقديراً موضوعياً. وباتت المدينة حينذاك عاجزة عن التصدي لكتل الامصار الحاقدة علي السلطة، دون أن ينجو الخليفة من تهمة التحريض عليها ومعاقبة زعاماتها القبلية[2]. وتدخل علي الذي كان مهمّشاً في هذا العهد، وكان همّه انقاذ الخلافة التي كان يرى أنها، بما لها من هيبة وموقع، إنما تعني الإسلام، فلم يجد آذاناً صاغية، ووصل الأمر إلى اتّهامه بالتحريض على الخليفة. واعتكف مكرهاً، دون أن يتخلى عن محاولاته لدرء الفتنة، عاهداً إلى ابنيه القيام بالدور الذي سلفت الإشارة إليه.

---

(١) المسعودي، مروج الذهب، ج٢ ص ٢٨٩.

(٢) سيف بن عمر، الفتنة ووقعة الجمل، ص ٣٥ ـ ٤٣.

كان ذلك ما نشأ عليه الإمام، فلم يقدّم نفسه مرةً على الإسلام الذي كان في عقله، وقلبه، لأن مسؤولية الدور تقتضي نكران الذات من أجل القضية، وتحمّل أعبائها على حساب طموحه ومشروعه. وعندما توجّهت الأنظار إليه، كمنقذٍ بعد مقتل عثمان، كان كل شيء قد انهار: الدولة، القيم، الجذرية. فلم يبق سوى التشاحن والصراع على المصالح. ومع ذلك يجد نفسه أمام ذلك الدور، فلا يتردّد في اقتحام الخطر، من أجل المحاولة على الاقل، لكي يبقى الإسلام ـ الرسالة في وعي النخبة التي كان بعضها ما يزال صامداً، ولم يسقط أمام اغراء الاموال والضياع والمناصب (مازلتُ أطمع أن تلحق بي طائفة، فتهتدي بي وتعشو إلى ضوئي...)[1].

ومسؤولية الدور هي التي دفعت بالحسن إلى عدم التردّد في الاختيار الصعب، فمال إلى الصلح، بعد قراءة موضوعية للموقف، دفاعاً عن تلك النخبة وانقاذاً لها (فصالحتُ بقياً على شيعتنا خاصة من القتل)[2]، كما ورد في وثيقة الصلح مع معاوية. والمسؤولية جعلت الحسين يتشبث بالنخبة وقضيتها، ويؤسس لتيّارها الذي بدأ يتشكّل بعيد تنازل الحسن. والايقاع كان ما يزال على المستوى عينه، والنبرة الثورية ما انفكت ظاهرة في خطابه السياسي المحظور، كذلك الممانعة باشكالها المختلفة في مواجهة الأجهزة المراقبة له حتى الاختناق.

والمفروض ان الحسين بقي في المدينة، ولم يغادرها سوى إلى مكة إبّان الاحتجاج على البيعة ليزيد بولاية العهد[3]. كما تردّد عليها لأداء فريضة الحج، التي كان يُتاح له على هامشها التقاء قادةٍ من الكوفة تندرج في فلك النخبة التي شكّلت القاعدة الثورية في مشروعه الإصلاحي. وكان قد تجاوز الثلاثين قليلاً عندما غادر الحجاز لاول مرة، إذْ كان في عداد الحملة العسكرية التي انطلقت إلى البصرة[4] بقيادة أبيه (الخليفة)، لمواجهة «الفتنة الثانية»، والتي حرّكتها ربما القوى عينها التي هيأت الظروف للفتنة الأولى. لكن لما

---

(١) نهج البلاغة، ج ١، ص ٩٩ ـ ١٠٠.

(٢) الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٢٠.

(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ ٠ ٣٤، ص ٣٦١.

(٤) المسعودي، مروج، ج ٢، ص ٣٦١.

توقفت الحملة في ذي قار، كان على الخليفة انتظار نتائج المفاوضات مع قبائل الكوفة، حيث تولّاها ممثلاً له: الحسن والأشتر ومحمد بن أبي بكر. وبفعل انضمام جزء من هذه القبائل إليه، فقد رجَحَت كفّته، محقّقاً النصر على «الناكثين» في البصرة، قبل أن يتحوّل إلى الكوفة التي شاءت الظروف الموضوعية أن تكون عاصمة خلافته، في وقت بدت فيه «المدينة» عاجزة عن الاستمرار في هذا الموقع، بعد التفريغ البشري الذي تعرّض له الحجاز وما رافقه من ضمورٍ لدوره الاقتصادي، نتيجة حملات الفتوح وتمركز القبائل والقوى السياسية في الأمصار.

وفي الكوفة كانت المهمة الثانية والأكثر خطورة بانتظار الإمام، فبادر إلى تعبئة القبائل الحديثة العهد به وبمنهاجه، والسير بها، من ثَمَّ، إلى حيث المواجهة المنتظرة مع قبائل الشام بقيادة معاوية. بيد أن الحسين لا يتردّد اسمه في تشكيلات الجبهة العراقية، أو بين عناصرها المقاتلة. والمرحلة الكوفية هذه، تشوبها المرارة في نفس الحسين، لأنه عاش انعكاساتها السلبية عن كثب: من الخلل في جبهة الخليفة، إلى تمرّد «الخوارج»، إلى التحكيم، إلى الانكفاء، إلى اغتيال أبيه واللّبس المحيط به، إلى آخر المحطات المفعمة بالإحباط، فولّد ذلك في نفسه شعوراً بالانكسار، خصوصاً وهو يشهد انهيار الخلافة بمضمونها الإسلامي، وقيام خلافة العصبيات على انقاضها، خلافةٍ لم تلبث القبائل الشامية أن أصبحت قوتها الضاربة، التي تهب لدرء الخطر عنها، بقدر ما تستجيب السلطة الجديدة لمصالحها وتعزّز مواقع نفوذها.

من هذا المنعطف تبدأ قراءة الحسين، و تبدأ الروايات في الاقتراب منه والتنبيه إلي ملامح، في شخصيته، تعبّر عن التزامه الدور، ومتابعته المسيرة التي بدا لكثيرين أنها توقّفت وانطوت صفحتها. وعندما يصدر عن الحسين تصريح، أو يتردّد في الروايات التاريخية موقف بشأن الصلح بين الحسن ومعاوية، فإن ذلك يؤكد مرة أخرى أهمية الموقف الحسيني واختراقه إيقاع الروايات المتجهة إلى الحدث المحوري واللاعبين الأساسيين على ساحته. فقد أشارت إحدى الراويات[1] إلى أن الحسين كان رافضاً للصلح، وأنه ذهب إلى المدينة ساخطاً على موقف أخيه. وفي رواية غير مسندة للبلاذري:

(١) الامامة والسياسة، ج ١، ص ١٥٢.

أن الحسين بن علي «كان منكراً لصلح الحسن مع معاوية، فلما وقَع ذلك الصلح دخل جندب بن عبدالله الأزدي، والمسيب بن نجبة الفزاري، وسليمان بن صُرد الخزاعي، وسعيد بن عبدالله الحنفي على الحسين وهو قائم في قصر الكوفة يأمر غِلْمَته بحمل المتاع ويستحثهم، فسلّموا عليه. فلما رأى ما بهم من الكآبة وسوء الهيئة تكلم فقال: إن أمر الله كان قدراً مقدوراً... وذكر كراهيته لذلك الصلح»(١).

وثمة من يرى في هذا الموقف للحسين تميُّزاً عن شقيقه في مواجهة تحدّيات المرحلة، وهو أمر لا ننظر إليه في ضوء المعطيات المتوافرة للمؤرخ، إذ ان سخط الحسين على الصلح، والكآبة التي غمرته كما ورد في الرواية، إنما كان يعبّر عن مثلهما الحسن، كذلك الزعماء الكوفيون الذين تحدّث باسمهم سليمان بن صُرد ضد الصلح(٢). ذلك أن أي موقف آخر حينذاك لا يكون مجدياً: لأن قوات معاوية على تخوم الكوفة. ولو سار الحسين في خطّ الحرب مستجيباً لضغط مناصريه لما تغيّرت النتائج، بل ان البقية التي صالح من أجلها الحسن كانت مهدّدة ومستهدفة. فلم يشأ الحسين المجازفة بها، مما يعني، في الوقت عينه، القضاء على أي محاولة في المستقبل لتقويم الانحراف والعودة بالإسلام السياسي إلى خطّه الصحيح.

واقتنع أخيراً محاورو الحسين، وغادر هو في اليوم التالي إلى المدينة، وأصحابه الذين كانوا في تشييعه قد سيطر عليهم وجوم شديد، حتى إذا بلغوا مكاناً يُعرف بدير هند، التفت الحسين نحو الكوفة، لا بمشاعر المودّع، بل بمشاعر التائق إلى العودة المرتقبة ذات يوم(٣)، عندما تتلاءم الظروف مع الإرادة، والأجواء مع الثورة التي بدأ يعدّ لها منذ الرحيل إلى الحجاز.

---

(١) البلاذري، انساب الأشراف، ج٢، ص ١٤٨ ـ ١٤٩.

(٢) المصدر نفسه، ج٢ ص ١٤٩.

(٣) ورُوي أن الحسين تمثّل وهو في دير هند ببيتين لزميل بن أبير الفزاوي:

فما عن قِلىً فارقتُ دار معاشرٍ ... همُ المانعون باحتي وذماري

ولكنه ما حُمّ لا بدّ واقعٌ ... نظارٌ ترقب ما يحمّ نظار

انساب الأشراف، ج٢، ص ١٥٠.

التيّار

لم تهدأ نفوس النخبة في الكوفة، بل انضوت في فلك السلطة الأموية التي مثّلها ولاة أشداء مطبّقون فيها ما يشبه حالة الطوارئ في المصطلح الأمني الحديث. وكان الحسين كثير الحذر في «منفاه»، يحاول، ما استطاع، أن يسيطر على زمام النخبة المشحونة، وتجنيبها الوقوع في شرك السلطة، فلا ينفك حينذاك داعياً إلى التهدئة واعتماد السرية المطلقة في التحرك. إنه، وفقاً لرواية في أنساب البلاذري، يخاطب أنصاره، الذين عُرفوا اصطلاحاً بالشيعة بعد تنازل الحسن، قائلاً في معرض الردّ على أحدهم بعد وفاة أخيه، مشدّداً على سرية الحركة الشيعية: «إني لأرجو أن يكون رأيي في جهاد الظلمة رشداً وسداداً، فالْصَقُوا بالأرض، واخفوا الشخص، واكتموا الهوى، واحترسوا من الأظِّاء...»(١). وهذه السرية ألمح إليها الشيخ المفيد، كما سنرى لاحقاً، في إشارته إلى إظهار الحسين لأمره، بعد زوال الأسباب التي كانت تحول دون إعلان الدعوة إلى الثورة(٢).

وهكذا تشكّل تيّار سياسي معارض في الكوفة، أركانه أولئك الذين قاتلوا مع علي في صفين ورفضوا الصلح مع معاوية، وكان أبرزهم حينذاك، حجر بن عدّي الكندي. وقد رُوِيَ أن بعضهم كان يتردّد على الحجاز ويتصل سراً بالحسين، ناقلاً إليه صورة الوضع في الكوفة. وقد ارتاب في ذلك أحد أبناء عثمان(٣)، فأفضى بشكوكه إلى مروان بن الحكم، وكان عاملاً على المدينة، فكتب إلى معاوية بما يريبه من الحسين، فلم يتردد معاوية في

(١) انساب الأشراف، ص ٣، ص ١٥٢. احترسوا من الظِّنة في «أخبار» الدينوري ص ٢٢٢.

(٢) الشيخ المفيد، الإرشاد في معرفة حجج الله على العباد، ج٢، ص ٣١.

(٣) عمرو بن عثمان بن عفان، انساب الأشراف ج٣ ص ١٥٢.

تحذيره ودعوته إلى التزام البيعة. وقد حدث ذلك بعد إعدام حجر بن عدي وستة من أصحابه في مرج عذراء بالقرب من دمشق(١). فكان ردّ الحسين رداً غليظاً جاء فيه: «إنك قد فتنت بكيد الصالحين مذ خلقت»(٢)، فعبَّر بذلك عن حالة التوّتر التي مرّت بها العلاقة الشيعية ـ الأموية في ذلك الوقت. ولكن المواجهة توقفت عند هذا الحدّ، ورأى معاوية أن الحسين ملتزم البيعة، كما سلفت الإشارة في ردّه على مروان بن الحكم.

ولعل معاوية، بخروجه على سلوكه السياسي المألوف، الذي اتصف بالليونة إزاء المعارضة، والتخلّص من خصومه بعيداً عن الضجيج، والتحوّل عن ذلك إلى المواجهة المباشرة بإعدام سبعة من زعماء الكوفة بصورة علنية، إنما كان يتوخى توجيه ضربة كبيرة للحركة الشيعية والقضاء على تيّارها في الكوفة. وبهذا المنظور نفسّر خروج الحسين عن هدوئه، في كتابه إلى معاوية، الذي لم يستثره الموقف، ولم يدفع به إلى مواجهةٍ لم تكن ضرورية، بعد الضربة التي نزلت بالشيعة في الكوفة، الممسوكة بقوة من جانب زياد بن أبيه، في الوقت الذي كانت المدينة تحت مراقبة واليها الأموي مروان بن الحكم.

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٢٧٦ـ ٢٧٧.

(٢) البلاذري، انساب، ج٢، ص ١٥٢.

التوقيت

في ضوء ما تقدم، ندرك صعوبة المهمة التي تصدّى لها الحسين، خصوصاً في الاتصال بأنصاره في الكوفة. فقد كان هاجسه حينذاك انقاذ النخبة القيادية، التي تلّقت ضربة قاسية باعدام حجر ورفاقه، وإعادة تشكيل التيار المتراجع أمام ضغط السلطة ومراقبتها الشديدة. وقد نتج عن ذلك، تعثّر المشروع الحسيني الذي عاد مجدّداً إلى المراهنة على الوقت، انتظاراً «ليومٍ مّا» تنضج فيه المعطيات وتسنح الفرص. وفي هذا السياق ندرك مجدّداً صعوبة «الخروج» في عهد معاوية، من دون أن يعني ذلك أن الثورة قد ارتبطت بغيابه، كما يسود الاعتقاد حول هذه المسألة.

وإذا كانت مروية الدينوري[1] تؤكد ذلك، والمؤرخ ليس له تجاوز النص، إلا أن المقصود هنا هو السياسة الترهيبية التي سار عليها الخليفة الأموي، سياسةٌ لم تستهدف الحسين فحسب، بل جميع القيادات المشتبه بمعارضتها لحكمه. بيد أن الشيخ المفيد له رأي آخر، مرجّح لما ذهبنا إليه: إنه يربط «خروج» الحسين، ليس بوفاة معاوية، ولكن بانتهاء حالة السلام مع الحكم الأموي، ملتزماً، حتى ذلك الحين، عهده معه، محترماً قرار أخيه في الصلح. يقول الشيخ المفيد: «فلما مات معاوية، وانقضت مدة الهدنة التي كانت تمنع الحسين بن علي عليهما السلام من الدعوة إلى نفسه، أظهر أمره بحسب الإمكان، وأبان عن حقه للجاهلين به حالاً بحال، إلى أن اجتمع له في الظاهر الأنصار، فدعا عليه السلام إلى الجهاد وشمّر للقتال»[2].

والثورة، خصوصاً عندما تنطلق من تيّار له مثل تلك القوة على الصعيدين الفكري

---

(١) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢١.

(٢) الشيخ المفيد، الإرشاد، ج٢، ص ٣١.

والشعبي، لن تُعيقها شخصية معينة مهما بلغ بها النفوذ والإمساك بالزمام على امتداد المرحلة. فمن يضمن ألاّ يكون الخليفة الجديد أكثر شدّة في سياسته، وأكثر تفوّقاً في أساليبه القمعية؟ وهل كانت شخصيته «الضعيفة»، على نحو ما يقال، مما شجّع على التحرك وهو ما يزال محاطاً بالطبقة عينها من القيادات التي نفذّت سياسات سلفه؟ نطرح ذلك في معرض التساؤل على الأقل: هل كان التوقيت خاضعاً بصورة مباشرة للتغيير في السلطة، وهل كانت ظروف الثورة قد وصلت إلى مستوى النضج في ذلك الوقت؟

لعل التوقيت لم يكن في مصلحة الثورة التي واجهت أزمات وتعقيدات حتى ذلك الحين، ولعل السلطة الأموية تعمّدت إحراج الحسين عبر أحد رموزها في الحجاز (مروان ابن الحكم)، دافعة به إلى الخيار الوحيد، وهو ما يمكن استخلاصه من نصيحة عبدالله بن عباس للحسين بعدم الخروج، واللجوء إلى مكان بعيد إلى (اليمن)، حيث يتفادى ملاحقة السلطة، ويؤمّن لنفسه شيئاً من حرية الحركة، متصلاً بأنصاره، باثّاً دعاته. وانتهى به إلى القول حسب الرواية: «أكتب إلى أهل الكوفة وانصارك بالعراق، فيُخرجوا أميرهم، فإن قَوُوا على ذلك ونَفَوْه عنها، ولم يكن بها أحد يعاديك، أتيتهم»[1].

وثمة تساؤل جديد بأن يُطرح في هذا السياق، وهو ما يذهب بنا إلى الدور الذي ربما يكون مروان من خلاله قد تعمّد استفزاز الحسين واستدراجه، بالتالي، إلى المواجهة المبكّرة مع السلطة. فلم يكن مروان عاملاً حينذاك على المدينة، ولكن الوليد[2] (من البيت السفياني) كان يتولى هذا المنصب، وقد وصفته رواية أبي مخنف، بأنه «كان يحب العافية»[3]. وكان ثمة خلاف بين الرجلين الأمويين، فمروان لم يكنّ مودةً للعامل الجديد الذي حلّ مكانه في السلطة، وقيل، وفقاً للرواية عينها، أن الوليد شتمه[4] في مجلسه بسبب موقفه السلبي منه. ولما وصلت الأخبار عن وفاة معاوية، كان مروان جاهزاً للمضي في خطّته التي تصيب منافسه (الاموي) أولاً، بتحريضه على الحسين، وتبييض صفحته ثانياً

(١) المسعودي، مروج، ج٣، ص ٥٤ ـ٥٥.
(٢) الوليد بن عتبة من ابي سفيان.
(٣) الطبري، ج٥، ص ٣٤٠.
(٤) المصدر نفسه، ج٥ ص ٣٣٨.

لدى الخليفة الجديد. قال مروان «ناصحاً» الوليد: «إني أرى أن تبعث الساعة إلى هؤلاء النفر (أبناء الصحابة)، فتدعوهم إلى البيعة والدخول في الطاعة، فإن فعلوا قبلت منهم، وإن أبوا قدّمتهم فضربت أعناقهم»[1].

والروايات التاريخية (أبو مخنف، الكلبي، المدائني)[2]. تؤكّد ما ذهبنا إليه، بأن الوقت لم يكن حينذاك، قد حان للثورة التي تنفصل مرة أخرى عن وفاة معاوية. ولمّا استُدعي الحسين إلى دار الإمارة في المدينة، دخلها بحذر. فلما أبلغه الوليد النبأ، «ترحّم على معاوية»، ولكنه رفض أن تأخذ البيعة شكل الصفقة للخليفة الجديد، وكأنها تكريس للصلح القديم. وحينئذ قال عبارته الشهيرة: «فأما ما سألتني من البيعة فإن مثلي لا يعطي بيعته سراً، ولا أراك تجتزيء بها مني سراً دون أن تظهرها على رؤوس الناس علانية... فإذا خرجت إلى الناس فدعوتهم إلى البيعة، دعوتنا مع الناس فكان أمراً واحداً»[3]. فهو، إذن، يربط، موقفه بالجماعة، أو على الأقل، يربطه بحساباته التي لم تكن قد اتّضحت بعد في تلك اللحظة. وإذا كان الوليد قد بدا مقتنعاً بمنطق الحسين، مقدِّراً له رأيه ومكانته، فإن مروان، خلافاً لذلك، كان ما يزال على موقفه المتطرف، محرّضاً على انتزاع البيعة بالقوة (لا يخرجْ من عندك حتى يبايع أو تضرب عنقه)[4].

ولقد خرج الحسين ساخطاً، ليس على الوليد، الذي راعى مصلحة البيت السفياني الذي ينتمي إليه، فيما كان مروان غير مقتنع في الأساس بشخصية يزيد ويرى نَفْسَه أولى بالزعامة الأموية منه[5]. ولكن الحسين الذي يعرف تاريخ مروان، ولا يجهل اسلوبه في الوصول إلى غاياته، توجّس شرًّا من ذلك وقضى ليلته تلك في المدينة، قبل أن يقرّر عشية

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٣٣٩.

(٢) المصدر نفسه ج٥، ص ٣٣٩ ـ ٣٤٠. الشيخ المفيد، ارشاد، ج٢، ص ٣٢.

(٣) الطبري، ج٥، ص ٣٤٠.

(٤) المكان نفسه.

(٥) راجع ما ذُكر عن استياء مروان حين دعاه معاوية إلى البيعة ليزيد بولاية العهد، وقوله حينذاك مخاطباً الخليفة: «أقم الأمور يا ابن ابي سفيان، واعدل عن تأميرك الصبيان واعلم ان لك في قومك نظراء». المسعودي، مروج، ج٣ ص ٢٨ ـ ٢٩.

اليوم التالي[١] التوّجه إلى مكة، مستلهماً هناك الموقف المناسب. ويبدو أن أخاه (محمد بن الحنفية) قد نصحه بذلك، فخاطبه، حسب الرواية، قائلاً: «تنحَّ ببيعتك عن يزيد بن معاوية وعن الأمصار ما استطعت، ثم ابعث رسلك إلي الناس، فادعهم إلى نفسك... إني أخاف أن تدخل مصراً من هذه الأمصار فيختلف الناس بينهم، فمنهم طائفة معك وأخرى عليك.. فقال له الحسين: فأين أذهب يا أخي؟ قال: انزل مكة، فإن اطمأنّت بك الدار بها فسبيل ذلك، وإن نَبَتْ[٢] بك، لحقتَ بالرمال وشعف الجبال، وخرجت من بلد إلى بلد، حتى تنتظر ما يصير أمر الناس إليه»[٣].

---

(١) السبت لليلتين بقيتا من رجب سنة ٦٠ للهجرة، الارشاد، ج٢، ص ٣٤.

(٢) أي لم تجد بها قراراً.

(٣) الإرشاد، ج٢، ص ٣٤ ـ ٣٥. انظر أيضاً الطبري، ج٥، ص ٣٤٠ ـ ٣٤٢.

هواجس ما قبل الخروج

لم يذهب الحسين متوارياً إلى مكة، شأنَ ابن الزبير الذي تنكّب «الطريق الأعظم»(١)، وأخذ «طريق الفرع تحت ستار الليل»(٢)، ولكنه آثر الدخول علانية إليها، مختلطاً بأهلها و«المعتمرين» فيها، ملتقياً لعدة مرات ابن الزبير الذي ما انفك يشجّعه على الثورة(٣)، في الوقت الذي كان يصرّح بأنه «عائذ» بالكعبة أمام عاملها (مكة) عمرو بن سعيد بن العاص(٤). وما لبث عمرو أن اختاره الخليفة بديلاً من الوليد(٥)، الذي عُزل عن المدينة بتحريض من مروان، متّهماً بالليونة وعدم السيطرة على الموقف.

هذا ما كان من التطوّر على الجانب الأموي، فلم تكن السلطة حتى ذلك الحين قد اتخذت قرارها بالمواجهة مع رموز المعارضة في الحجاز، خصوصاً وأن أبناء الصحابة الآخرين بايعوا الخليفة الجديد، باستثناء الحسين وابن الزبير. ولم يكن عمرو بن سعيد، وهو صاحب حنكة وتجربة، ممن يندفعون في خطّ التطرّف الذي يمثّله مروان، الطامح إلى استعادة موقعه في الحجاز، فلم يستعجل المصادمة، خصوصاً مع الحسين(٦). ويبدو لنا هذا الموقف أكثر وضوحاً في كتاب وجهه الوالي الأموي إلى الحسين، ناصحاً بعدم الذهاب إلى العراق (فاقبل... فإن لك عندي الأمان والصلة والبرّ وحسن الجوار لك)(٧).

---

(١) الإرشاد، ج٢ ص ٣٥.

(٢) رفض عبدالله بن الزبير أيضاً البيعة ليزيد وغادر سرّاً المدينة. الطبري، ج٥، ص ٣٤٠.

(٣) الإرشاد، ج٢، ص ٣٦.

(٤) الطبري، ج٥، ص ٣٤٣.

(٥) المكان نفسه.

(٦) المصدر نفسه، ج٥، ص ٣٤٤ وما بعدها.

(٧) المصدر نفسه ج٥، ص ٣٨٨.

أما على جبهة الحسين، فمن الصعوبة التساؤل عمّا كان يدور في خَلَدِ قائدها في تلك المرحلة الدقيقة. ولكن من المؤكد أنه لم يأتِ إلى مكة «عائذاً» وطالباً للاستكانة، حتى وإن توفّرت له؛ فذلك أمر مستبعد عملياً لا في نهج السلطة الأموية فحسب، بل في نهج السلطة عموماً، منذ اقترانها بالاجماع بعد وفاة الرسول. وفي ضوء ذلك، يظهر أن هذا المحطّة المكية كانت مجرّد وقفة للتأمل والقراءة الموضوعية للمتغيرات. فهو يدرك جيداً أن الكوفة هي الساحة الموائمة لمشروعه الإصلاحي، حيث القاعدة والتشكيل «الحزبي» الملتزم بخطّه، والمدى الذي تتوافر من خلاله عناصر الصمود والتعبئة والمقاومة. ولم يكن ذلك وليد اللحظة، وإنما كان نتاج جهود مرّ عليها نحو عشرين من الأعوام كما سلفت الإشارة. ولكن يبقى السؤال الصعب أيضاً، عن هذه الحركة: هل كانت قد بلغت مستواها الجهوزي المطلوب.. لعل ذلك، وكما سبقت الإشارة أيضاً، لم يكن قد تحقّق تماماً، خصوصاً وأن الموقف في الكوفة شابه بعض الارتباك، والقيادات بدت وكأنها فوجئت بالمستجدات. بيد أن الخيار، وإن خانه التوقيت الملائم، كان لا بدّ من السير فيه، من دون أن تكون مكة المكان المناسب لمكوث الحسين، على المدى القريب أو المدى البعيد. ومن هنا يمكن تفسير توجيه مسلم بن عقيل، موفداً إلى الكوفة، للوقوف عن كثبٍ على صورة الوضع فيها، والتمكين للسيطرة بسرعة على الزمام.

والحسين الذي كان يقارب الستين، كانت الأمور حينذاك، تبدو مختلفة أمامه. و«الانتظار» الذي طالما صرّح به، في موقفه العلني على الأقل، لم يَعُد مقنعاً له، أو لحزبه في هذا الوقت الذي يموج بالأحداث الخطيرة. فكان خيار الثورة من دون تردّد، وكان قرار «الخروج» الحتمي إلى العراق، وكلاهما يتواءم مع اللحظة ويستجيب لها. أما على الصعيد الموضوعي، فلا حاجة إلى التأكيد بأن الحسين لم يكن منافساً على السلطة، كما يرى عدد من المؤرخين، اعتماداً على تراثه الإسلامي، و«حقه» في استعادة هذه السلطة، مقارناً نفسه بالخليفة يزيد الذي ما انفك جمهور المسلمين يطعن في شرعية أسرته الحاكمة، ولو لم يكن الطعن معلناً لدى الجميع.

قد يكون في ذلك ما يقارب الحقيقة التاريخية، ولكننا نزداد اقتراباً منها إذ توقفنا مع الأسباب الموضوعية التي أثّرت في الموقف الحسيني، دون أن تكون شخصية يزيد، أول

خلفاء النظام الوراثي المستحدث، منفصلة عن هذه الأسباب. من ذلك أن الإسلام، الذي بدأ يُختزل لمصلحة فئة بعينها من الفئات، منذ عهد الخليفة عثمان، بات أسير معادلة العائلة (بنو أمية) والعصبيات (قبائل الشام)، فعرقل ذلك حركة انتشاره، وأساء ذلك إلى صورته لدى فئات عريضة أصابها التهميش والقهر السياسي والاجتماعي والاقتصادي. فالحكم الأموي، بعبارة أخرى، قد فشل في أن يكون ممثّلاً لتيار الإسلام، انطلاقاً من ظروف موضوعية أسهمت في قيامه، إذ بقي متكئاً على قبائل الشام، ملّبياً مصالحها، مبدياً التجاهل، أو ما يشابه التجاهل، للقبائل الأخرى، فضلاً عن «الموالي» الذين اكتسبوا مصطلحهم هذا في العهد الأموي.

ولعل مراجعةً دقيقة لبرنامج الحسين عشية خروجه من مكة، تؤكد المنحى التصحيحي في مسيرته الهادفة إلى رفع الظلم عن «الأمة» وانقاذ المجتمع من الفساد[١]. ويشير إلى ذلك أيضاً في كتابه إلى أهل البصرة، بدعوتهم إلى «إحياء معالم الحق وإماتة البِدَع»[٢]. وفي موقف آخر يخطب في أصحابه يقول: «إن هؤلاء قد أظهروا الفساد وعطّلوا الحدود واستأثروا بالفيء، وأحلّوا حرام الله وحرّموا حلاله، وأنا أحقّ من غيّر»[٣].

في ضوء ما تقدم، تتبلور أمامنا دوافع الحسين إلى الثورة، وفي طليعتها رفع الظلم ومحاربة الفساد. فهو، عندما يقول أنه أحقّ بالتغيير، فلا يعني قوله الإشارة إلى «حقّ» موروث، ولكن إلى دور يفرض مسؤوليته عليه ويستمدّ شرعيته من أكثرية يقع عليها الظلم والحرمان.

وإذا كانت «النخبة» من أبناء الصحابة قد اعتكفت عن الدور، مُؤْثِرة المهادنة مع النظام، على الرغم من اعتراضها الضمني على سياسته، باستثناء عبدالله بن الزبير الذي ابتعد عن المواجهة انتظاراً للمتغيّرات، فقد حَفَزَ ذلك الحسين أيضاً إلى التحرّك نحو دوره الذي

(١) «إني لم أخرج أشراً ولا بطراً ولا مُفسداً ولا ظالماً. وإنما خرجت لطلب الإصلاح في امة جدي ﷺ، أريد أن آمر بالمعروف وأنهى عن المنكر». ابن الأعثم الكوفي، الفتوح، ج٥، ص ٢٣.

(٢) الدينوري، الاخبار الطوال، ص ٢٣١.

(٣) الطبري، ج٥، ص ٤٠٣.

توافرت له معطيات لم تتوافر للآخرين. فلا بدّ لصوتٍ أن يرتفع مندِّداً بالظلم، لأن الصمت معناه الاستسلام للواقع والقضاء على بقية الأمل في استعادة السلطة العادلة.

وفي الجانب الاجتماعي، كانت الثورة مسوّغة في خطابها الموّجه إلى الأكثرية التي تعاني الحرمان والفقر والاذلال. وكانت الكوفة من الأمصار التي انعكس عليها بصورة خاصة هذا الواقع الذي رسّخه الولاة الأقوياء، في سياساتهم المرتكزة على العنف والترهيب، واصطناع الحواشي ونشر المخبرين بين الناس، فضلاً عن اغداق المال على الأعوان واضطهاد الجماعة. كان ذلك قبل ثورة الحسين وبعدها، وظل العراق، نتيجة لذلك، بؤرة المعارضة المتجدّدة، والتي أنهكت الكم الاموي، وكان لها دور بارز في اسقاطه. ولعل هذا الجانب الاجتماعي كان ما يزال كامناً وراء الثورات التي شهدها العهد المرواني (الخوارج، المطرّف بن المغيرة، عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث، وصولاً إلى ثورة الحارث بن سريج في خراسان وبلاد ما وراء النهر)، كما كان ظاهراً في ثورة الحسين، وفي خطابها الذي حاول ابن زياد الالتفاف عليه، حين اعتلى منبر المسجد في الكوفة، وتحدّث إلى الناس معترفاً بظلم السلطة وحرمانها لهم، فقال: «أما بعد... فإن أمير المؤمنين يزيد بن معاوية ولاّني مصركم وثغركم، وأمرني أن أُغيث مطلوبكم، وأن أعطي محرومكم، وأن أحسن إلى سامعكم ومطيعكم، وبالشدّة على مريبكم، وأنا متّبع في ذلك أمره، ومنفّذ عهده»(١).

---

(١) ابن الأعثم، فتوح، ج٥، ص ٦٦.

لماذا الكوفة؟

في الخلفية الاجتماعية والاقتصادية

قد يعيدنا ذلك مسافة إلى الوراء، حين تشكلت الكوفة «مِصراً» لإقامة القبائل المتحركة في سياق الفتوح الشرقية. وكانت غالبيتها من الأصول اليمنية التي أخذت تنخرط في الحملات العسكرية، في أعقاب القضاء على المرتدين في عدد من بقاع شبه الجزيرة العربية. ولقد أبْلَت هذه القبائل في الحروب، وكانت المادة الأساسية للمقاتلين الذين تحقّقت بسيوفهم المنجزات التوسعية الكبيرة. فهذه القبائل، وإن «جاهدت» تحت لواء الإسلام، إلا أن الدين لم يتخذ طريقه بسرعة إلى عقلها، إذ بقيت فترة تعيش ما كان قبل الإسلام من أجواء ومفاهيم، بدليل أنها، في الكوفة على سبيل المثال، انتظمت في وحدات شبه مستقلة، حيث نزلت كل قبيلة في حي خاص بها[1]، وقاتلت كذلك بقيادة رئيسها، على جبهات الفتوح، وجبهات الحروب الداخلية[2]. وكان هذا التقليد ما يزال قائماً حتى بعد ثورة الحسين[3]. وكانت القبائل تتقاضى ما تستحق من العطاء، وفقاً للجدول الذي وضعه عمر بن الخطاب الذي شهدت الخلافة في عهده استقراراً جعل هذه القبائل أكثر اندماجاً في حركة الجماعة، وأقلّ تشبثاً بعصبياتها التي اقترنت بالماضي و«أيامه». ولكن مجيء عثمان بالطريقة التي جرت بها البيعة، بدا وكأنه انقلاب على عهد السلف، وإحياءٌ لعصبية القبائل، ابتداءً من قريش التي سرعان ما اختزلها بنو أمية (عشيرة الخليفة الجديد)، لتصبح بمهاجريها وغير المهاجرين، عصبية السلطة التي ركزت خطابها منذ وقت مبكر في هذا الاتجاه الانقسامي.

---

(١) لويس ماسينيون، خطط الكوفة، ص٥، ١١ ـ ٣٨.

(٢) نصر بن مزاحم، وقعة صفين، ص ٩٧، ٢٠٦.

(٣) الطبري، ج٥، ص ٤٢٢.

ولم يُخف والي الشام القوي حينذاك (معاوية بن أبي سفيان) هذه النزعة الفئوية، مكرّساً التطابق بين قريش وأمية، بحيث تكتسب الثانية التي عارضت الإسلام، «شرعية» الأولى التي قاده أحد فروعها (هاشم)، من دون تجريد المرحلة السابقة (الجاهلية) من هذه «الشرعية» أو بعضها: «إن قريشاً لو لم تكن عدتم إذلَّةً كما كنتم»[1].. قال معاوية ذلك لرؤساء القبائل المنفيين من الكوفة إلى الشام، حيث أنزلهم في بناء قديم، وحذّرهم من مناوأة قريش التي «جعل الله الخلافة» فيها، فكان «يحوطها» في «الجاهلية على الكفر»، كما أحاطها «وهي على دينه في الإسلام»[2]. والذين سمعوا هذا الكلام، وهم من قبائل يمنية معروفة، كان لهم دور بارز في فتوح العراق، فضلاً عن الشام قبل ذلك (الأشتر النخعي). وكان هذا أول المحتَّجين على اختزال السلطة في قريش، ومصادرة ولاة الخليفة حينذاك لمنجزات القبائل في «مراكز رماحها» على حدّ تعبيره[3]. وكان ذلك مؤشراً خطيراً إلى الصراع الذي رهصت به تلك المرحلة، متخذاً عدة اتجاهات، دون أن يكون الاتجاه السياسي، كما تنبئنا الروايات، هو الغالب فيها. فالقبائل، أو ممثلوها، وهم يمنيون في أكثريتهم، كما سبقت الاشارة، قَدِموا إلى «المدينة» طلباً للإصلاح، ولم يكن في جعبتهم مشروع سياسي لمصلحة خليفة من هذا الفرع أو ذاك من قريش. فقد كان في شعورهم بالحرمان، وتدهور أوضاعهم الاقتصادية، ما دفعهم إلى احتجاجٍ تطور إلى تمرّد ذهب ضحيته الخليفة عثمان.

ولم يُعْدم هذا الصراع تجاذباً على الصعيد الفكري، حين ذهبت القبائل بعيداً نحو جذورها، وأخذ الأخباريون اليمنيون (وهب بن منبه وعبيد بن شريه...)، تحت وطأة الهيمنة القريشية، يستذكرون تاريخهم، بما فيه من أصالة وتحضّر، لم يدركهما عرب الشمال الذين تندرج فيهم القبيلة الحاكمة (قريش). على أن العنصر الاقتصادي يبقى البارز في حركة الحدث التاريخي الإسلامي في تلك المرحلة، خصوصاً على مساحة

---

(١) سيف بن عمر، الفتنة ووقعة الجمل، ص ٣٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٣) نسب إلى سعيد بن العاص والي عثمان على الكوفة قوله: «إن السواد (الأرض الخصبة في العراق) بستان لقريش، فردّ عليه الأشتر بانتفاضة مخاطباً إياه بقوله: اتجعل من مراكز رماحنا وما أفاء الله علينا بستاناً لك ولقومك». البلاذري، انساب، ج ٥، ص ٤٠.

الكوفة التي عانت متغيّراته أكثر مما عانت البصرة. فالبصرة، ما عدا فئة منها، لم تندرج في الاتجاه السياسي و«الإيديولوجي» المعارض للحكم الأموي أي في (التشيّع)، في وقت ساعد موقعها الجغرافي الملائم، على هجرة التجارة إليها بعد أفولها في الحجاز، مما ساعد على توفير حدّ معين من الرخاء الاقتصادي فيها، كان بدوره عاملاً في استقرارها السياسي النسبي على الأقل.

وخلافاً لذلك في الكوفة، المجتمع الزراعي، كان توزيع الأرض على القبائل النازلة فيها من المشكلات المعقدة التي واجهتها الخلافة الراشدية. وقد اتخذ عمر بن الخطاب موقفاً حاسماً إزاء هذه المسألة، لمّا رأى أن العرب لا خبرة لهم في الزراعة المروية، فضلاً عن أن هذه تندرج في نظام تعاوني، ولاسيما ما يتعلق منها بتوزيع الماء، وهو أمر يتعارض مع النظام القبلي القائم على التنافر والمنافسة(١). وكان عثمان قد خرق القاعدة، فوزع أراضي على بعض الصحابة الذين انحازوا إليه في البيعة(٢)، وعلى آخرين من الأسرة الأموية، متجاهلاً مطالب القبائل الكوفية التي عانت التدهور في أحوالها الاقتصادية، ولاسيما بعد ركود عمليات الفتوح، التي كانت، حينذاك، المصدر الأكثر أهمية لبيت المال، ومتجاهلاً، بالتالي، انحسار العطاء عن هذه القبائل التي أخذت تتجه إلى شيء من السلبية في مواقفها من السلطة.

ولمّا انتقلت الخلافة إلى بني أمية، تفاقمت الأزمة الاقتصادية في الكوفة، في وقت رأى معاوية فيه اعتماد سياسة القوة في مواجهة المعارضة، مما يفَسر الالحاح على زياد ابن أبيه للانضمام إلى ادارته، مؤسساً حينذاك للنهج القائم على العنف والتخويف. وهذا يعني أن السلطة وجدت في ذلك أفضل الحلول وأسرعها للسيطرة على الوضع في العراق، ولا سيما على الكوفة، وترويض الناس على الطاعة والرضوخ للنظام. فلم توّفر السلطة، من الظروف ما يشجع المعارضة على الانخراط في المجتمع والتحوّل إلى اداة استقرار، بدل أن تبقى عنصر قلق فيه. ومن اللافت جداً أن مثل هذا المجتمع، بتكوينه القبلي، لم

---

(١) انظر في هذا السياق مقولة عمر: «اخاف إن قسمته (السواد) أن تفاسدوا بينكم في المياه». ابو عبيدة، الأموال، ص ٨١.

(٢) المسعودي، مروج، ج٢، ص ٣٣٢.

ينجح الحكم الأموي في احتوائه، بل ، على العكس، ظلّ لوقت طويل بؤرة المعارضة بالوسائل المختلفة ضده. فقد احتكر الأمويون الأرض وخراجها، والقليل من العطاء كان يوزع على الناس الذين عانى كثيرهم وطأة الفقر، وما انفكوا يتطلعون إلى نظام يحمل إليهم الطمأنينة والاستقرار النفسي والاقتصادي.

وعلى ذلك، لا يعود ملحاً التساؤل عن استمرار الغالبية من قبائل الكوفة في الخط المعارض للحكم الأموي، من «الصلح» إلى الثورة. ولم يكن لذلك أن يكون ممكناً، بهذه الحماسة على الأقل، لولا تلك التجربة التي عاصرتها هذه القبائل مع الإمام علي، متأثرة بفكره و«نهجه»، ونصّه المفعم بالعدل والمساواة. فثمة قلة فقط، نجح الأمويون في استقطابها، وكانت أكثر التزاماً بمصالحها، من ولائها لهم، في حين أن الأكثرية ظلّت وفية لمبادئها التي عبّر عنها الحسين، دون أن تكون العلاقة به مبنية على الموروث السياسي و«الإيديولوجي» فحسب، بل أيضاً على المنحى الاصلاحي في خطابه. والحسين كان يرى، من هذا المنظور على التحديد، أن دوره يؤدي إلى تصويب المسيرة المنحرفة، وإلى «تغيير» واقع يستشري فيه الظلم والحرمان. ولم تكن فرادة هذا الخطاب في تركيزه على هذه المسألة في بعدها السياسي (السلطة) فحسب، وإنما كانت في بعديها الاقتصادي والاجتماعي، ولاسيما في توصيفه للحاكم بانه «العامل بالكتاب والآخذ بالقسط والواثق بالحق والحاسب نفسه على ذات الله»(١).

قال ذلك الحسين في كتابه إلى قادة الشيعة في الكوفة، مقدِّماً نفسه من خلال مشروع ينبض بمعاناة الناس ولم يخاطب مشاعرهم فقط متوكئاً على تراث أسرته في وجدانهم. ولذلك فإن استمرار شخصيته القيادية متألقة تلك الفترة الطويلة في الكوفة، إنما كان نتيجة لدور نضالي جذري، ظل متفاعلاً مع قضيتها، ذاهباً في عمق جراحها. والروايات التاريخية غائمة في الموضوعة الحسينية، إلا ما كان له علاقة بردة الفعل على البيعة ليزيد، و«كتب» الشيعة المتوالية من الكوفة عليه، دون أن نعرف وجهتها: أإلى المدينة كانت أم إلى مكة، وتتبّع مهمة مسلم بن عقيل، وخروج الحسين، بالتالي، إلى الشهادة، أي أننا في هذه

(١) الطبري، ج٥، ص ٣٥٣.

الروايات، لا نتعرف، من ثورة الحسين وأبعادها، سوى إلى البعد المتعلق بالموقف الاحتجاجي على بيعة الخليفة الجديد.

ولكن المؤرخ، على الرغم من ذلك، يكتنه مما بين السطور أبعاداً أخرى كانت حاضرة في الثورة، وهي التي جعلتها تتمتّع بقوة الاستمرار خلال عشرين عاماً، اخفقت طوالها أجهزة الحكم الأموي في احتوائها أو منعها من الانفجار. فقد رأى الشيعة في الثورة سبيلاً إلى التغيير الذي كان من مفردات الخطاب الحسيني، وهم الذين تاقوا إليه، ليس فقط تحت وطأة الاستبداد والانحراف عن المبادئ، ولكن أيضاً تحت وطأة الفقر والحرمان وضحالة العطاء، بالمقارنة مع القبائل الأخرى، لا سيما قبائل الشام. ولذلك استطاعت السلطة الأموية اختراق الجبهة الشيعية التي خرج فريق منها أمام إغراء المال والمناصب الهزيلة، فكان شوكة في خاصرتها وعاملاً في هزيمتها. ومن اللافت هنا أن شخصية مثل شبث ابن ربعي التميمي، وكان من المنشقين عن جيش علي في صفين[1]، لم يتردّد في السير وراء مصالحه، سواء أكانت هذه المصالح في الجانب الأموي أم في الجانب الزبيري بعد ذلك. ومن هذا المنظور، يعترف عبيد الله بن زياد، بعد قدومه إلى الكوفة، بالحرمان الذي تعانيه قبائلها، فيعِدُها بالعطاء الجزيل، كما سبقت الإشارة. وهذا الذي مكّنه من السيطرة على زمام الأمور، واحتواء عدد من المناصرين للثورة، ومن ثم استفراد العدد الآخر الذي واجه تحديات أربكته وعرقلت حركته في ذلك الوقت.

كان ذلك مما دفع الحسين إلى الخروج عن صمته، متلقفاً الفرصة الملائمة، حيث الكوفة في موقفها شبه الإجماعي على الثورة، والوالي (النعمان بن بشير الانصاري) القابع في قصر الامارة وحيداً «ليس يجتمع معه في جمعه وما يؤدى إليه الخراج»[2]، الأمر الذي يؤكد أن الموقف لم يعد ممسوكاً من جانب السلطة الأموية. وقد اجتمع حينذاك أنصار الحسين في دار سليمان بن صُرد[3] الذي يبدو أن زعامة التيّار الشيعي قد انتقلت إليه بعد اعدام حجر بن عدي، واتخذ هؤلاء بدورهم قرار الثورة الذي حمله إلى الحسين في مكة اثنان من قادتهم (عبد الله بن سبع الهمداني، وعبدالله بن مسمع البكري). وقد جاء في

(١) خليفة بن خياط، ج٢، ص ٢١٦.

(٢) ابن الأعثم، فتوح، ج٥، ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٦.

الكتاب الذي حملاه: «نحن مقاتلون معك، باذلون أنفسنا من دونك، فأقبل إلينا، مأموناً، مباركاً، سديداً وسيداً، أميراً مطاعاً، إماماً خليفة»[1].

وهكذا تبدو معالم الطريق أكثر وضوحاً، وتتعزّز حوافز الدور وتكتمل ملامح الصورة في تسويغ «الخروج» الذي سبق أن أفضى الحسين بدوافعه إلى أخيه (محمد بن الحنفية). فلا يكون حينذاك مغامرة، أو صدمة للمجتمع، أو مجازفة متعمّدة بالنفس، ولكنها ثورة تجتمع فيها كل الأسباب التي مرّ ذكرها، وتعبّر عنها، خصوصاً، مسؤولية الدور الذي تصدى بشجاعة له. وفي ضوء ذلك ينطلق الحسين ثائراً من وجدان أولئك الملتزمين بخطّه وفكره، وليس مقاتلاً لاستعادة حق مغتصب وسلطة جرى انتزاعها من أسرته.

ولعل الشيخ محمد مهدي شمس الدين يعبّر بصورة أكثر مباشرة عن هذه المسألة، محلّلاً الوصية ـ البرنامج للثورة الحسينية. فيتوقف عند عبارة: «فمن قبلني بقول الحق فالله أولى بالحق»، لافتاً إلى أن الحسين «لم يقل: فمن قبلني لشرفي ومنزلتي في المسلمين وقرابتي من رسول الله وما إلى ذلك. لم يقل شيئاً من هذا، إن قبوله يكون بقبول الحق، فهو داع من دعاته، وحين يقبل الناس داعي الحق فإنما يقبلونه لما يحمله إليهم من الحق والخير لا لنفسه، وفي هذا تعالٍ وتسامٍ عن التفاخر القبلي»[2].

ومن هذا المنظور يصبح خروج الحسين مبرّراً بما يتعدى الدور إلى المعطيات الموضوعية، حيث التأييد لقضيته في الكوفة لم يأتِ وليد المستجدات (موت معاوية وانتقال الحسين إلى مكة) أو ردّة فعل محكومة بها، ولكنه كان نتاج تراكم لحركة سياسية ونضال دؤوب بقيادة نخبة تابعت المسيرة بعد حجر بن عدي، وهي نفسها التي اجتمعت في دار سليمان بن صُرد الخزاعي واتخذت قرارها الثوري بدعوة الحسين إلى الكوفة. ومن أركانها إلى جانب سليمان: «المسيّب بن نجبة الفزاري، ورفاعة بن شدّاد البجلي وعبدالله بن وال التيمي، وحبيب بن مظاهر الأسدي وشيعته من المؤمنين والمسلمين من أهل الكوفة»، كما جاء في رواية أبي مخنف في تاريخ الطبري[3].

---

(١) ابن الأعثم، ج٥، ص ٤٧.

(٢) ثورة الحسين، ظروفها الاجتماعية وآثارها الانسانية، ص ١٤٠.

(٣) الطبري، ج ٥، ص٣٥٢.

مُسلم والمهمة الملتبسة

لم يفاجأ الحسين بموقف الكوفة التي عَرف الكثير عن تفاصيل حركتها، واثقاً بمصداقية «شيعته» فيها. ولكنه انطلاقاً من طبيعة الحذر في شخصيته، توخى الوقوف بدقة على صورة الوضع فيها. فقرر إيفاد أحد المقربين منه، وهو ابن عمّه مسلم بن عقيل، للقيام بهذه المهمة، من دون أن يكون القصد منها، الاستيثاق من أنصاره، ولكن الأهم من ذلك، هو اتخاذ خطوات عملية على الساحة الكوفية تمهّد لقدومه (الحسين) دون عوائق أو مفاجآت.

ولعلنا، بفضول المؤرخ، متسائلون عن ملاءمة مسلم للمهمة، ودوره، بالتالي، في المسؤولية عن التعثّرات التي واجهت الثورة؟ ولندع الشيخ المفيد، الذي لا يختلف ما أورده عمّا أورده الطبري في «تاريخه»[1]، والبلاذري في «أنسابه»[2] وابن الأعثم في «فتوحه»[3]. فلْندَعِ الشيخ، إذن، يحدثنا عن تردّد مسلم وتثاقله أمام المهمة التي انتُدب لها. قال: «فأقبل مسلم حتى أتى المدينة، فصلى في مسجد رسول الله ﷺ، وودّع من أحب من أهله ثم استأجر دليلين من قيس، فأقبلا به يتنكبان الطريق، فضلاً و«أصابهم» عطش شديد فعجزا عن المسير«فأوما» إلى سَنَن الطريق بعد أن لاح لهما ذلك، فسلك مسلم ذلك السنن ومات الدليلان عطشاً»[4]، ويضيف الشيخ المفيد: «ان مسلماً كتب عن ذلك إلى الحسين: لم ننجُ إلا بحُشاشة أنفسنا... وقد تطيرتُ من وجهي هذا، فإن رأيت أعفيتني منه وبعثت غيري»[5]. ولقد كان وقعُ ذلك صعباً على الحسين، وربما لم يجد في الوقت متّسعاً

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٣٤٧.
(٢) أنساب الأشراف، ج٢، ص ١٥٩.
(٣) الفتوح، ج٥، ص ٢٥.
(٤) الشيخ المفيد، الارشاد. ج٢، ص ٣٩ ـ ٤٠.
(٥) المصدر نفسه، ج٢، ص ٤٠.

ليستبدل بصاحبه موفداً آخر، فردّ عليه معبّراً عن استيائه: «أما بعد، فقد خشيت ألا يكون حمَلك على الكتابة إليّ في الاستعفاء من الوجه الذي وجهتك له إلا الجبن، فامضِ لوجهك الذي وجهتك له...»[1].

ولا حاجة إلى التعليق على هذا الموقف، بأن مسلماً مضى متثاقلاً في مهمته، فانتهى إلى الكوفة حيث نزل في دار المختار بن أبي عبيد الثقفي، الذي كان في ضيعة له عندما بلغه «خبر مسلم»، فأقبل في مواليه إلى الكوفة[2]، مما يعني أنه لم يكن في جوّ الثورة، دون أن يكون ثمة ما يؤكد، في الوقت عينه، بأنه كان بارزاً في التنظيم السياسي للحركة الشيعية. وبالفضول، مرة ثانية، نتساءل: لماذا آثر مسلم النزول في بيت المختار، ولم يقصد، على سبيل المثال، زعيم الشيعة في الكوفة ومُحرِّك ثورتها، سليمان بن صُرد الذي وجّه الدعوة باسمها إلى الحسين، وكان على اتصال دائم به؟ ويعزز هذا التساؤل أن الحسين بدوره لم تنقطع علاقته بسليمان، ولم يرد في مراسلاته ما يشير إلى المختار. وكان آخر ما كتبه الحسين حين أصبح على مشارف الكوفة، موجَّهاً إلى قادة الشيعة فيها، أولئك الذين اعتاد الاتصال بهم منذ وفاة الحسن، وهم، حسب الرواية التاريخية: سليمان ابن صُرد، والمسيِّب بن نجبة، ورفاعة بن شدّاد، وعبد الله بن وال، وقد وصفهم بجماعة المؤمنين في الكوفة[3]، كما سبقت الإشارة.

فإذا أدخلنا في سياقنا إثبات المختار بعد ذلك أنه لم ينخرط مباشرة في التيار، كان لنا أن نتساءل أيضاً: هل كان المختار نفسه قد أسهم في إبطاء مهمة مسلم في الكوفة، بمثل ما تعمّد لاحقاً تثبيط «التوابين» الذين خرجوا انتقاماً للحسين، لشعوره بأن هؤلاء ينتزعون الدور منه؟ ويبقى التساؤل الأكثر أهمية في هذا السياق: هل كان مصادفةً عدم اتصال مسلم بقادة الثورة الكبار، وهل كان ذلك ناجماً عن خلاف بينهم، أو اختلاف معهم على الاسلوب، خصوصاً وأن أحداً منهم لم يتردّد اسمه حينذاك في لقاءات موفد الحسين، وأن دورهم غاب تماماً عن الحدث بعد أن كانوا في واجهته والمحرّكين له؟..

ولكن ذلك لم يمنع الشيعة من التوافد على منزل المختار مبايعين للحسين، معبّرين

(١) الشيخ المفيد، الارشاد. ج٢، ص ٤٠.
(٢) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ١٦٩، ٢١٤.
(٣) ابن الأعثم، فتوح، ج٥، ص ١٤٣_١٤٤.

عن استعدادهم لتمويل الثورة، إلاّ أن مسلماً رفض ذلك مكتفياً بالتحريض على قتال «العدو»(١). ولم يطل الوقت حتى عرفت السلطة بتحركاته(٢)، فسارع النعمان بن بشير (عامل الكوفة) غاضباً إلى المسجد، من دون أن يُظهر مبادرة قتالية إزاء موفد الحسين: «إني لا أقاتل من لا يقاتلني»(٣). ولكن أحد رجاله (عبدالله بن مسلم الحضرمي)، الذي وُصف بأنه حليف بني أمية(٤)، كان له رأي آخر، حين أخذ على النعمان الضعف وقِصَر النظر، وسرعان ما كتب بذلك إلى الخليفة يزيد، كما كتب إليه آخرون، بينهم عمر بن سعد بن أبي وقاص(٥).

وكان الحسين، بناءً على تقرير مسلم الذي يقول فيه: «إن الرائد لا يكذب أهله، وان جميع أهل الكوفة معك، فاقبل حين تنظر في كتابي»(٦)، كان قد غادر مكة إلى الكوفة، بعد أن قضى في الأولى أكثر من ثلاثة أشهر. وبدا أنه حسم الامر بالثورة، من دون أن يؤثّر في قراره الحاح ابن عباس بعدم الذهاب إلى العراق، وكذلك عبدالله بن عمر، فضلاً عن ابن الزبير الذي طلب إليه بدوره البقاء في مكة، محاولاً بذلك إخفاء تهمة (٧) ما انفكت تتردّدعنه، كما يروي البلاذري، تتناول موقفه الداعي إلى تشجيع الحسين على الاستجابة لشيعته في العراق.

ومرة أخرى نجد أنفسنا أمام سؤال صعب: هل قرأ مسلم الموقف في الكوفة قراءة جيدة، وتعرّف إلى ثغراته، أم أنه اكتفى بالاستيثاق من التزام قياداتها الشيعية بقرار الثورة؟ ذلك أن موفد الحسين لم يَقُم بما يعبّر عن أي إجراء للسيطرة على زمام الأمور في الكوفة، والتصدي لأيٍّ خطوة مضادة من داخلها أو من الخارج. وبهذا المعنى فإن الحسين الذي مضى ومعه «بيعتهم وكتبهم»، أي أهل الكوفة، كما قال لابن عمر(٨)، ربما يكون قد ضلّله موفده الذي سارع إلى دعوته قبل اكتمال المعطيات الموضوعية لديه.

---

(١) ابن الأعثم، فتوح، ج٥، ص ٥٦ ـ٥٧.
(٢) الطبري.ج٥، ص ٣٥٥.
(٣) الشيخ المفيد، ارشاد، ج٢، ص ٤١. الطبري، ج٥، ص ٣٥٧.
(٤) الارشاد، ج٢، ص ٤١.
(٥) الطبري، ج٥، ص ٣٥٦.
(٦) البلاذري، انساب، ج٣، ص١٦٧.
(٧) المصدر نفسه، ج٣، ص ١٦٣ـ١٦٤.
(٨) المصدر نفسه، ج٣، ص ١٦٣.

ولعل وجود النعمان عاملاً على الكوفة، وهو أحد قلّة من «الانصار» والت البيت الأموي في حين أكثريتهم الساحقة تعاطفت مع علي وأبنائه، قد بعث الاطمئنان في نفوس الشيعة، وجعل مسلماً يتسرّع في دعوة الحسين قبل السيطرة التامة على الموقف في الكوفة. ولكن ماذا عن البصرة التي يُفترض أن تشكّل للثورة في العراق عمقاً يتمثل، بتيّار مؤيد لها في أوساط بعض القبائل؟ لقد تنبّه الحسين إلى ما للبصرة من دورفي حركته، لمّا أوفد إليها رسولاً، اكتفت الرواية بذكر اسمه الاول (سليمان)، وحمّله نسخاً من كتاب إلى رؤسائها (الأحنف بن قيس، والمنذر بن جارود، ومسعود بن عمرو، وقيس بن الهيثم وعمرو بن عبدالله بن معمر)[1]. وقد تضمّن الكتاب عناوين الدعوة إلى الاصلاح والرشاد: «فإن السنّة أميتت وان البدعة قد أحييت»[2].

وكان عامل البصرة حينذاك عبيد الله بن زياد، أحد أركان النظام الأموي، ولكن جفوةً كانت بينه وبين الخليفة الجديد[3]، وكان يخشى عزله من منصبه. ولا ندري: أكان الحسين يملك معطيات عن الخلاف بين الخليفة وعامله؟ ولكن لو قدّر لدعوته أن تنجح في البصرة، لكانت الثورة عمّت العراق وكان من الصعب على الأمويين التصدي لها. ولقد بدا أن رؤساء القبائل قد استجابوا للدعوة، بدليل كتمان أمرها[4]، باستثناء المنذر بن جارود (من قبيلة عبد القيس) الذي بادر إلى إخبار ابن زياد بالكتاب خشية أن يكون «دسيسة» منه، إذ كان العامل يرتاب فيه[5]. لذلك، وفي خطوة لتصحيح علاقته بالخليفة، سارع ابن زياد إلى القبض على سليمان، وأمر بقتله وصلبه، مستهلاً بذلك تقليداً سار عليه الأمويون فيما بعد، وهدّد رؤساء البصرة بالتنكيل بهم إن شقوا طاعة الخليفة[6].

وكان يزيد عندما وصلته أخبار الكوفة واحتشاد الناس فيها لنصرة قضية الحسين، قد استاء من ليونة النعمان، ودعا سرجون (كاتب الديوان في دمشق)، وهو من أسرة تولّت

(١) الطبري، ج٥، ص ٣٥٧. ابن الأعثم، الفتوح، ج٥، ص ٦٢.
(٢) الطبري، ج٥، ص ٣٥٧.
(٣) المصدر نفسه، ج٥ ص ٣٥٦.
(٤) الفتوح، ج٥، ص ٦٢-٦٣.
(٥) الطبري، ج٥، ص٣٥٧. الفتوح، ج٥، ٦٣.
(٦) الطبري، ج٥، ص ٣٥٨.

الإدارة في العهد البيزنطي، فاستشاره فيمن يولي على الكوفة، فلم يتردد في اقتراح عبيدالله بن زياد، مثنياً على مؤهلاته في ضبط المِصْرَين (الكوفة والبصرة) وتثبيت النظام في العراق(١)، وما لبث يزيد أن بعث إلى ابن زياد بكتاب التعيين، مرفقاً بتعليمات مشدّدة: «فَسِرْ... حتى تأتي أهل الكوفة، فتطلب ابن عقيل... فتوثقه، أو تقتله، أو تنفيه»(٢).

لقد وضع الخليفة عامله أمام خيارات ثلاثة كان أشدّها القتل الذي آثره ابن زياد بدءاً من البصرة، وربما تجاوز في ذلك رغبة الخليفة الذي وضع هذا الخيار في المرتبة الثانية على الأقل. فأطلق العنان لنزعته السلطوية، مشدّداً على اظهار الولاء لنظام ليس في غيره متّسع لطموحه، هذا الذي أراد بلوغه من خلال اثبات كفاءته في إدارة العراق، متماهياً، على بعض الاختلاف في الأسلوب، مع الدور الذي شغله أبوه في خلافة معاوية.

وهكذا سار ابن زياد إلى الكوفة منتخباً، على حدّ رواية أبي مخنف، خمسمائة من أهل البصرة(٣)، فيهم مسلم بن عمرو (من باهلة)، والمنذر بن جارود (عبد القيس)، فضلاً عن شريك بن الأعور (حارثة). وقد وُصف شريك بأنه «شيعة لعلي»، وكان قد اشترك معه في صفين استناداً إلى الرواية عينها(٤)، وهو أمرٌ ـ إن صحّ ـ كان مجهولاً لدى عامل البصرة. وما لبثوا أن تسلّلوا إلى الكوفة، وعلى رأسهم ابن زياد متنكراً بعمامة سوداء، حتى ساد الظن بأنه الحسين الذي كان الجميع يترقبون قدومه(٥). وفي عتمة الليل، دخل قصر الإمارة، فلم يشك النعمان أيضاً بأنه الحسين، فأغلق الأبواب دونه، مبدياً عدم رغبته في القتال معه(٦).

ولكن ابن زياد، بعدما أظهر نفسه، انقضّ وجماعته على الباب، فدخلوا القصر، ثم دعا الناس إلى الصلاة، فخطب فيهم معلناً توليه على «مصرهم»(٧). وفي الوقت عينه بثّ

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٣٥٦.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٣٥٧. الارشاد، ج٢، ص ٤٢.
(٣) الطبري، ج٥، ص ٣٥٩.
(٤) المصدر نفسه، ج٥، ص ٣٥٩، ٣٦١.
(٥) الارشاد، ج٢، ص ٤٣.
(٦) الطبري، ج٥، ص ٣٦٠.
(٧) الإرشاد، ج٢، ص ٤٤.

شرطته يترصّدون مسلم بن عقيل الذي انتقل حينذاك إلى دار هانئ بن عروة المرادي. وبدأ الموقف في التحوّل.. فقد أذهلت المفاجأة الشيعة، حين تناقلت الأخبار نزول ابن زياد في القصر، وما لبث الزمام أن أفلت من يد مسلم الذي جعله تردّده يتقاعس عن أمر سبقه إليه الوالي الجديد، مع العلم أن الظروف كانت أكثر ملاءمة له في هذا السبيل، مرتكباً الخطأ القاتل في المهمة التي عُهِد بها إليه. وعندما واتته فرصة أخرى لتدارك انهيارالمهمة، تردّد أيضاً وتخلى عمّا يتيح له استعادة الزمام وانقاذ الموقف. فقد حدث حينذاك أن شريك بن الأعور، الذي قد سبقت الإشارة إلى تعاطفه الضمني مع الشيعة، قد أصابه مرض، وكان في دار هانئ بن عروة، يستطلِع على الأرجح أخبار مسلم، بأمر ابن زياد، فبعث إليه ينبئه بزيارته.

وقد وجدها شُريك سانحة للتخلص من الوالي الأموي وأعلم بذلك مسلماً، وأسرّ له، بقوله، كما جاء في إحدى مرويات الطبري: «إن هذا الفاجر عائدي العشية، فإذا جلس فاخرج إليه فاقتله ثم اقعد في القصر، ليس أحد يحول بينك وبينه. فإن برئتُ من وجعي هذا أيامي هذه، سرتُ إلى البصرة وكفيتك امرها»[1]. ولكن مسلماً المتردّد، فوّت الفرصة، وسوغ ذلك لشريك الذي عاتبه بعد خروج ابن زياد، بأن هانئاً «يكره» أن يُقتل في داره، وأنه (أي مسلم) التزم بحديث الرسول «ان الإيمان قيّد الفتك ولا يُفتك مؤمن»[2]. حدث ذلك على الرغم من أن مضيفه (أي ابن عروة) ـ استناداً إلى الرواية السالفة ـ لم يكن مقتنعاً بتسويغه، حين ردّ عليه قائلاً: «لو قتلته، لقتلت فاسقاً فاجراً كافراً غادراً، ولكن كرهتُ أن يُقتل في داري»[3].

وإذا صحّت هذه الرواية، فإن مسلماً يكون قد عفّ عن قاتله الذي يتربّص به، وينشر «مخابراته» في أرجاء الكوفة بحثاً عنه. فقد سبق للرسول، بعد هجرته إلى المدينة، أن أمر بقتل ثلاثة من رجالات اليهود[4]، ما انفكوا يحرّضون عليه، لمّا شعر بخطورة

(١) الطبري، ج٥، ص٣٦٣.

(٢) المكان نفسه.

(٣) المكان نفسه.

(٤) أبو عفك، كعب الأشراف، أبو رافع، الواقدي، المغازي، ج ١ ص ١٧٥. ابن سعد، غزوات الرسول ص٣٢٦=

حركتهم على الجماعة الإسلامية. وقد تسلح مسلم بهذا الذي رُوي عن الرسول، لكنه لم يقتدِ به في الموقف الموضوعي على مساحة واقعٍ اقتضى قرارات حاسمة ضد القوى المعادية للثورة. هنا يكشف مسلم عن ثغرة كبيرة في مهمته، حين واجه بارتباك، تحدياتٍ تطلبت الحزم والسرعة والمبادرة، فضلاً عن القراءة الموضوعية للمرحلة. فقد كانت هذه المهمة محصورة في الاطلاع، عن كثب، على الوضع العام في الكوفة، وليس الاستيثاق من ولاء قادة القبائل المنخرطين في حركة الحسين، المؤسسين من قبلُ للتيّار الشيعي، المناضلين تحت لوائه. وفي مقدمة ما يستوجبه ذلك: هو السيطرة على الموقف، إن لم يكن بإعلان السلطة باسم الحسين، فعلى الأقل الشروع في أول خطوة على طريق الثورة، بدءاً بإخراج العامل الأموي (النعمان) واعوانه من الكوفة، وهو ما كان توقعه الحسين وأفضى به إليه ابن عباس[1] كما سبقت الإشارة. فقد تردّد (مسلم) بدايةً في تولي المهمة، ورفض المساعدة في تمويل الحركة، والمساعدة أيضاً في السيطرة على قصر الإمارة، وأحجم عن «الغدر» بابن زياد الذي كان في أوليات خطته القبض على مسلم وقتله.

ولم تمض سوى أيام، حتى كانت شرطة ابن زياد تقبض على هانئ بتهمة إيواء موفد الحسين[2]، وتحجزه في إحدى غرف القصر معرَّضاً للضرب والتعذيب، وربما كان معرَّضاً للقتل أيضاً. ولكن أجهزة الوالي أخفت ذلك بعد توافد جماعة من مذحج (أقارب هانئ) إلى القصر[3]. وفي تلك الأثناء، وإزاء ما تواتر من أخبار عن مصير صاحبه، حشد مسلم أنصاره ومضى بهم إلى القصر، حيث اشتبكوا على مشارفه مع جنود ابن زياد[4]. ولكن ابن زياد لم يتهيب الأمر، فبادر إلى استدعاء «اشراف» الكوفة، والمقصود هنا رؤساء قبائلها المخترقة من جانب الوالي الأموي نتيجة ما أغدقه من وعود عليهم (فمنّوا أهل

= انظر أيضاً: ابراهيم بيضون، الأنصار والرسول، ص ٢٦ ـ ٢٨.

(١) البلاذري، أنساب، ج٣، ص ١٦١.

(٢) الطبري، ج٥، ص ٣٦٥.

(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٣٦٧.

(٤) ابن الأعثم، الفتوح، ج٥، ص ٨٦.

الطاعة بالزيادة والكرامة، وخوّفوا أهل المعصية بالحرمان والعقوبة)، حسب رواية أبي مخنف في تاريخ الطبري[1].

ولم يكتف ابن زياد بالترغيب والتخويف، في تهديد الجبهة الشيعية التي عانت حينذاك الاختراق الاموي. لقد هددها أيضاً بنشر أخبارٍ عن جنود الشام بأنهم قادمون إليهم، على ما جاء في الرواية عينها[2]. وأمام تلك الحملة الإعلامية التي بثّت الرعب في نفوس أهل الكوفة، أخذ هؤلاء ينفّضون تباعاً عن مسلم حتى لم يبق معه في المسجد، حيث كان يؤدي صلاة المغرب، سوى ثلاثين رجلاً، ثم انخفضوا إلى عشرة بعد خروجه، قبل أن يلتجأ وحيداً إلي امرأة من كندة[3]، متوارياً عن شرطة ابن زياد، فكتمت المرأة أمره، ولكن ابنها أفشى بالسرّ إلى أحد أبناء «الأشراف»، وهو عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث، الذي كان أبوه قد كشف سابقاً مكانه في دار هانئ بن عروة. وما هي إلا سحابة من وقت، حتى كان مائة من الرجال المسلّحين يحيطون بالدار، التي كان مسلم مختبئاً فيها، ويقودونه إلى قصر الإمارة[4]. ومن اللافت أن هؤلاء الرجال، انتقاهم ابن زياد من قريش، مسوّغاً ذلك بعدم إثارة العصبية لدى قبائل الكوفة، ولاسيما الموالية له[5]. وعلى الرغم مما يظهره الوالي الأموي من حنكة في هذا الموقف، فإن هدفه من تحييد القبائل الكوفية، تعدى المسألة العصبية إلى الثورة، محاولاً أن يورط في الصراع، قريشاً التي يعود إليها البت في مسألة السلطة وشرعيتها. وفي ضوء ذلك يتضح لنا اصرار ابن زياد فيما بعد على اختيار عمر بن سعد، وهو ابن أحد كبار الصحابة المهاجرين (قريش)، قائداً للحملة الرئيسة التي تصدّت للحسين، وخاضت القتال ضده.. وما هي إلا أيام، وفقاً للرواية، حتى كان رأسا مسلم وهانئ قد ارسلا إلى دمشق[6]، تنفيذاً لسياسة الترهيب التي حققت نجاحاً كاملاً في الكوفة.

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٣٧١.
(٢) المكان نفسه.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٣٧١ـ ٣٧٢.
(٤) الدينوري، الإخبار الطوال، ص ٢٤٠.
(٥) المكان نفسه.
(٦) الدينوري، اخبار، ص ٢٤٢

الخيار

على ضفّة أخرى من الحدث، كان الحسين يتابع طريقه إلى العراق من دون أن تثنيه التحذيرات والأخبار السيئة من الكوفة، عن المضي في ذلك الطريق... وكان قد بلغ القادسية حين التقى حملة الحرّ بن يزيد الذي عهد إليه الوالي الأموي برصد حركة الحسين والقبض عليه[١]. فقد كان الحرّ يدرك صعوبة تراجع الحسين، على الرغم من التربّص به والتخطيط للقضاء عليه[٢]، كما صرّح بذلك في إحدى محطات طريقه[٣]. وفي الوقت عينه كان الحرّ على معرفة تامة بصورة الوضع في الكوفة، فحذره من الدخول إليها. ولكن أيّ مكان آمن سيجده الحسين، بعدما وصلت الأمور إلى ما وصلت إليه في المواجهة مع الحكم الأموي؟ فلم يعد حينئذٍ من خيار سوى المضي إلى الكوفة، مراهناً على استعادة قرارها بالثورة على الذين «أظهروا الفساد وعطّلوا الحدود»[٤]، مشدّداً على دوره في التصدي لهذا الواقع،(أنا أحقّ من غير)[٥] ورفع الظلم عن أولئك الذين كتبوا له وباتوا هدفاً للملاحقة والسجن والترهيب (امنعهم مما أمنع منه نفسي، إنما هؤلاء أنصاري وأعواني)[٦].

لم يكن الحسين إذن في طريقه إلى الموت، وإن كان غير بعيد عنه، شأن الثائرين الذين لا يرمقون النصر فقط، ولكن يرمقون الشهادة أيضاً. كما أنه لم يكن وحيداً في المواجهة الصعبة مع القرار، فثمة أصحاب معه كان لهم رأيهم، وقد بقي منهم اثنان وسبعون ما بين

---

(١) البلاذري، أنساب، ج٣، ص ١٧٠.
(٢) المكان نفسه.
(٣) الثعلبية. ابن الاعثم، فتوح، ج٥، ص ١٢٢، ١٢٤.
(٤) البلاذري، أنساب، ج٣، ص ١٧١.
(٥) المكان نفسه.
(٦) المصدر نفسه، انساب، ج٣، ص ١٧٢.

فارس وراجل[1]، ولم يَخْفَ عنهم، بالتالي، أمر التحوّلات داخل الكوفة. كما أن هؤلاء استمعوا إلى تفاصيل عنها من الحرّ بن زياد الذي أثّر فيه كلام الحسين وانضّم لاحقاً إليه، وقاتل فارساً مبرِّزاً في صفوفه[2]. كذلك تابعوا الحوار مع عمر بن سعد، وكان في بدايته ودّياً[3] لا ينمّ عن اتجاه عدواني من جانب القائد الأموي، فعزَّز ذلك الآمال في استعادة زمام الموقف على جبهة الكوفة. بيد أن أكثر هذه المؤشرات أهمية، ما حدث من محاولة لاختراق تلك الجبهة، حينما اتصل حبيب بن مظاهر، قائد ميسرة الحسين، بقبيلته (أسد) ودعا مقاتليها إلى الالتحاق بمعسكره، فاستجاب سبعون فارساً له. ولكن خبر ذلك وصل إلى ابن سعد، فحال بينهم وبين الوصول إلى المعسكر[4].

ولعل اتصالات أخرى جرت بين الحسين وأنصاره داخل الكوفة، لم تشر إليها الروايات التي درجت على مواكبة التفاصيل الرئيسة، من دون أن تكون هذه التفاصيل ما يعبّر دائماً عن صورة الحدث وتفاعلاته. وبناء على المعطيات المتوافرة في هذا السبيل، أخفق الحسين في الوصول إلى الكوفة، بعدما حال الحصار الشديد دون ذلك. وثمة ما يرويه أبو مخنف، مشكّكاً فيه، بأن الحسين مال حينذاك إلى التراجع، وفاوض ابن سعد على الذهاب معاً إلى الخليفة في دمشق (وشاع فيهم من غير أن يكونوا سمعوا من ذلك شيئاً ولا علموه). وقد جاء في الرواية أن الحسين تقدّم بخيارات ثلاثة: إما العودة إلى الحجاز، وإما لقاء يزيد، وإمّا المسير إلى الجهاد في أي ثغر من ثغور المسلمين. فيعلق (أبو مخنف) بحديث مروي عن عقبة بن سمعان يقول فيه عقبة: «صحبتُ حسيناً فخرجتُ معه من المدينة إلى مكة، ومن مكة إلى العراق، ولم أفارقه حتى قُتل. وليس من مخاطبته الناس كلمة بالمدينة ولا بمكة ولا في الطريق إلا وقد سمعتها. ألا والله ما أعطاهم ما يتذاكر الناس وما يزعمون»[5].

(١) الدينوري، اخبار، ص ٢٥٦.
(٢) الارشاد، ج٢، ص ٩٩ ـ ١٠٠.
(٣) الطبري، ج٥، ص ٣٨٨ ـ ٣٨٩.
(٤) البلاذري، انساب،ج٣، ص ١٨٠.
(٥) الطبري، ج٥، ص ٤١٣ ـ ٤١٤.

وعلى الرغم من أن بعض المؤرخين يأخذون بهذه الرواية مقدِّرين في الحسين موقفه الشجاع في مواجهة الواقع الصعب، فإن إيراد أبي مخنف لها في معرض النفي، وهو من أكثر الاخباريين روايةً عن الحسين، يجعلنا نتفق معه في التشكيك على الأقل فيها. ذلك ان خياراً وحيداً لجأ الحسين بكل ارادته إليه في تلك اللحظة، هو خيار الشهادة التي توجت مسيرته، وباتت هدفاً بحدّ ذاته، بعد تداعيات مأساوية. ومن هنا تكمن عظمة الثورة الحسينية، في الخيار الذي اتخذه صاحبها عن تصميم بالمشاركة مع أصحابه، من دون أن تكون الخيارات الأخرى قد انتهت إلى الطريق المسدود. هذا عن الحسين، ولكن ماذا عن أصحابه الذين ساروا معه وكانوا متألقين في ساحة الموت؟.. هؤلاء تراجعت أخبارهم باستثناء قلة قليلة من القادة الذين تتردّد أسماؤهم يومياً في نص العزاء الحسيني، فماذا عن الآخرين؟

الأصحاب الشهداء

علينا أن نعترف بداية بأن أول دراسة علمية في موضوعة أنصار الحسين، كانت للعلامة الشيخ محمد مهدي شمس الدين، والتي صدرت في سبعينات القرن الماضي، وهي الثانية في رباعيته الحسينية [(١)]، ولعل ما يميّزها، ليس التتبع الشمولي لهؤلاء الأنصار فحسب، بل الذهاب عميقاً في دلالات الثورة ومعانيها وأبعادها في التاريخ الإسلامي.

والواقع ان المصنفات التاريخية وغيرها لا تضمّ تفاصيل في هذا المجال، بما فيها تاريخ خليفة بن خياط الذي وضع لوائح مطوّلة عن قتلى بدر[(٢)]، وأُحد[(٣)]، وخيبر[(٤)]، واليمامة (الردّة)[(٥)]، والجمل[(٦)]، والحرّة[(٧)]، مرفقةً بانتماءاتهم القبلية والسياسية. ولعل ابن الأعثم هو الأكثر تفصيلاً في هذه المسألة. غير أن لائحته لا تتعدى العشرين، ابتداءً بالحرّ بن زياد الرياحي. وثمة ما يستوقفنا بصدد الحر الذي انتُدب لاعتراض الحسين، ثم انتهى إلى أن يكون في مقدمة صفوفه، والأكثر شهرة بين شهداء الثورة، ما يجعلنا نتساءل: هل كان أحدٌ من حملته، وكان تعدادها ألفاً من الجنود قد التحق به؟ وهو تساؤل لا تسعفنا الروايات التاريخية في الإجابة المباشرة عنه، وإن كنا نستخلص منها أن موقف الحرّ كان مبادرة فردية. وفي هذا السياق يروي ابن الأعثم واصفاً ابتداء الحرب على جبهة

---

(١) ثورة الحسين، أنصار الحسين، ثورة الحسين في الوجدان الشعبي، واقعة كربلاء في الوجدان الشعبي.

(٢) خليفة بن خياط، تاريخ ج ١ ص ١٩ـ٢٠.

(٣) المصدر نفسه، ج ١، ص ٣٢ ـ ٣٨.

(٤) المصدر نفسه، ج ١، ص ٥٢ ـ ٥٣.

(٥) المصدر نفسه، ج ١، ص ٩١ ـ ٩٩.

(٦) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٠٨ـ٢١٢.

(٧) المصدر نفسه، ج ١، ص ٢٩٢ـ٣٠٢.

الحسين بأن «أصحابه» خرجوا من باب خندقهم وهم يومئذٍ ثلاثون فارساً وأربعون راجلاً»[١]، أي أن عددهم مطابق تقريباً لعدد الشهداء معه في كربلاء. وهذا يعني أن جنود الحرّ، وهم «أصحاب ابن زياد»، كما جاء في الرواية، ظلوا على الأرجح في مواقعهم، غير متأثرين بموقف قائدهم عند خروجه ملتحقاً بالحسين، مندفعاً للاستشهاد بين يديه[٢]. وينتمي معظم الذين وردت أسماؤهم في لائحة ابن الأعثم إلى قبائل يمنية، مثل كلب (وهب ابن عبدالله)، والأزد (عمرو بن خالد)، ومذحج(عمرو بن عبد الله) وبجيلة (زهير بن القين وهلال بن رافع)، فضلاً عن «الأنصار» (جنادة بن الحارث وابنه عمرو)[٣].

أما قتلى بني هاشم، فلا تتجاوز لائحته عنهم العشرة، أكثرهم من أبناء عمّ الحسين (عقيل)، ثم اخوانه (أبرزهم العباس)، بالإضافة إلى أبناء أخيه (الحسن) وأبنائه[٤].

وفي الروايات أن قتلى بني هاشم سبعة عشرة، يضاف إليهم لدى الطبري اثنان من موالي الحسين، وثالث هو أخوه بالرُّضاعة (عبدالله بن بُقطر)[٥]، ولم ينج من القتل، حسب المصدر عينه، سوى عمر بن الحسين ـ وكان صغيراً ـ وعلي بن الحسين، وكان مريضاً (أو صغيراً في تاريخ الطبري)[٦]. أما لائحة القتلى من أصحاب الحسين (من غير بني هاشم)، فقد اختصرها الطبري على هذا النحو: ثلاثة عشر من كندة، وعشرون من هوازن، وسبعة عشر من تميم، وستة من أسد، وسبعة من مذحج، وسبعة آخرون لم تُعرف قبائلهم[٧]. فيكون عددهم سبعين شهيداً. وهو يقارب ما ذكره الشيخ المفيد عن حملة الحسين التي ضمّت اثنين وسبعين[٨]، متّفقاً في ذلك مع الطبري الذي عاد ـ في مكان آخر ـ إلى تثبيت

---

(١) ابن الأعثم، الفتوح، ج٥ ص ١٨٣
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ١٣٤ ـ ١٨٤.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ١٨٥ ـ ٢٠١.
(٤) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٠٢ ـ ٢١٠.
(٥) الطبري، ج٥، ص ٤٦٨ ـ ٤٦٩. عبد الله بن يقطر في انساب البلاذري، ج٣، ص ١٦٨.
(٦) الطبري، ج٥، ص ٤٦٨ ـ ٤٦٩.
(٧) المصدر نفسه،ج٥، ص ٤٦٨.
(٨) الارشاد، ج٢، ص ٩٥.

هذا الرقم، مطابقاً بينه وبين عدد الرؤوس التي «سُرِّحت» إلى ابن زياد[(١)]. ولكن الطبري في توزيعه القتلى على القبائل، سقطت قبيلة «كلب» التي كان أوائل الشهداء منها، وهو وهب بن عبدالله، كذلك والدته (أم وهب بنت عبد)، المرأة الوحيدة التي قضت شهيدة في كربلاء. وقد تحدّث الطبري عن امرأة قُتلت بجوار زوجها، من دون ذكرٍ لاسميهما، باستثناء كنية الزوج. يقول في روايته: «خرجت امرأة الكلبي تمشي إلى زوجها (عبد الله بن عُمير) حتى جلست عند رأسه تمسح عنه التراب وتقول: هنيئاً لك الجنة: فقال شمر بن ذي الجوشن لغلام يُسمى رستم: اضرب رأسها بالعمود، فضرب رأسها فشرطه فماتت مكانها»[(٢)]. ولكن الطبري، في مكان آخر من «تاريخه» يعرِّفها بأم وهب بنت عبد دون أن يذكر استشهادها، إذ استرجعها ـ بناء على الرواية ـ الحسين قائلاً: «ليس على النساء قتال، فانصرفت إليهن»[(٣)].

هؤلاء إذاً شهداء الثورة الحسينية، قد شكلوا في معظمهم نواتها «الحجازية»، قبل أن تتصل بالقاعدة في الكوفة. ولكن يبقى التساؤل عن التحاقهم بالحسين: متى حدث؟ ومن أين قدموا إليه؟.. هل واكبوه من المدينة، أو انحازوا إليه بعد ذلك، أو أن بعضهم كان أساساً في مكة، أو ربما تمكّن بعض آخر من اختراق الحصار في الكوفة والانضمام إليه؟.. تساؤل من الصعب الإجابة عنه بصورة مباشرة، ولكن ثمة معطيات يمكن أن تلقي الضوء على هذه المسأله، من دون أن تفضي بنا إلى نتائج حاسمة.

والإجابة أيضاً لا تخلو من التساؤل: هل كان الحجاز، حيث انطلق الحسين وسار في حملته، ما يزال بعد التفريغ الشديد الذي تعرّض له، قادراً على استقطاب ذلك العدد الكبير الذي انضمَّ إليه خصوصاً قبل «تسريح» معظمه لما وقف على الانقلاب في الكوفة؟ وإذا كان ذلك ممكناً، فكيف استطاع هؤلاء «المعارضون» للسلطة الأموية النجاة من مراقبتها، إذا كانوا أساساً في المدينة؟ أو حتى في مكة؟ والروايات لا تسعفنا كثيراً في هذا المجال، إذ تقتصر على واحد من رجالات الثورة، هو زهير بن القين البجلي الذي أورد البلاذري،

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٤٥٦.
(٢) المصدر نفسه، ج٥ ص، ٤٢٩، ٤٣٨.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٢٩ ـ ٤٣٠.

أنه كان في مكة حين قدم إليها الحسين، ووصفه بأنه كان عثمانياً[1]، قبل أن يلتحق بالحملة إلى العراق لِيستشهد فيها. ولعل انتماءه «السياسي» المُعْلن جعله خارج الشبهة، بعيداً عن الملاحقة، الأمر الذي يؤكد ما أشرنا إليه سابقاً، بصدد مراقبة السلطة التي كانت شديدة على الحسين، فكيف على الآخرين من مؤيديه، إن صحّ أن بعضاً منهم كان يقيم اساساً في الحجاز.

ولا نستبعد هنا، أن عدداً من أصحابه كان يعيش، كاتماً ميوله السياسية، في المدينة أو في مكة، ومن هؤلاء الأنصاريين جنادة بن الحارث وابنه عمرو (ورد الأخير في تاريخ الطبري عمرو بن قرظة)، وكان الحسين قد بعث به إلى ابن سعد لمفاوضته كما ورد في الرواية[2]. وما نملكه من معطيات في هذا السبيل، يُرجِّح افتراض أن الغالبية في حملة الحسين تمثّلت برجالات من الكوفة استطاعوا الالتحاق به في الحجاز، أو موافاته في الطريق. وهو افتراض يتعزّز بمعطيات في بعض الروايات، ومن ذلك ما جاء في «انساب» البلاذري عن قيس بن مسهر الصيداوي (الاسدي)، وكان الحسين حين بلغ «الحاجز»، قد حَمّله كتاباً إلى أهل الكوفة ينبئهم فيه بقدومه إليهم، وانتهى إلى أن يكون أحد طلائع الشهداء في الثورة[3].

ومما يرجّح اختراق هؤلاء الكوفيين الحصار المفروض عليهم، ما رُوي عن جماعة منهم، حاول منعها الحرّ بن يزيد من الخروج إلى الحسين، فلم يستطع، وكان بينها جابر ابن الحارث السلماني[4]، من قبيلة مَذْحِج اليمنية المتمركزة في الكوفة. وثمة آخرون لا نَعْدم معطيات مماثلة عنهم، مثل برير بن حُضير، وهو ينتمي إلى همدان، إحدى أكثر القبائل اليمنية انخراطاً في التشيع، وكان في عداد «القرّاء» الذين شكّلوا النخبة المعارضة للحكم الأموي، وشاركوا لاحقاً بدور كبير في ثورة عبد الرحمن بن محمد بن الأشعث على الحجاج في عهد عبد الملك بن مروان. وكان برير ما يزال يقرئ القرآن في المسجد، على حدّ رواية أبي مِخْنف في الطبري، التي تصفه بأنه سيّد القرّاء في الكوفة[5]. كذلك عبد الله

(١) البلاذري، أنساب، ج٣، ص١٦٧.
(٢) الطبري، ج٥، ص ٤١٣.
(٣) البلاذري، أنساب، ج٣، ص ١٦٦ـ١٦٧.
(٤) الطبري، ج٥، ص ٤٤٦. انظر الشيخ شمس الدين، انصار الحسين ص ٧٩.
(٥) الطبري، ج٥، ص ٤٣٢ـ٤٣٣.

ابن عمير الذي سبقت الإشارة إليه، «وكان قد نزل الكوفة واتخذ عند بئر الجعد من همدان داراً[1]. وهو ما ينطبق على زوجه أم وهب بنت عبد وابنها وهب بن عبدالله، وجميعهم استشهدوا بين يدي الحسين. يُضاف إليهم أيضاً الحلاس بن عمرو الراسبي[2] (من الأزد)، وعمّار بن سلامة الدالاني (من همدان)[3] ومجمع بن عبدالله العائذي (من مذحج)، ومسلم بن عوسجة (من أسد) الذي شارك في حملة مسلم على قصر الإمارة[4]، وهؤلاء جميعاً من الكوفة، وقبائلهم كانت تقيم بشكل دائم فيها.

وليست لدينا معلومات مماثلة عن البصرة التي قُمعت حركتها مبكّراً، وحيل بينها وبين المشاركة في الثورة. وكان ابن زياد، استناداً إلى رواية أبي مخنف، قد كتب إلى عامله فيها (وهو أخوه عثمان بن زياد)، بأن «يضع المناظر ويأخذ الطريق»[5]، فيما الشيعة مجتمعون سرّاً في دار امرأة من عبد القيس (مارية بنت سعد)[6]. غير أن واحداً من هذه القبيلة ، تمكّن من اختراق الحصار، وهو يزيد بن نبيط الذي اصطحب اثنين من ابنائه ووافى الحسين في الأبطح[7].

وهكذا نرى، استناداً إلى ما سلف من مؤشرات، أن الحسين غادر إلى العراق، ومعه أهل بيته وقليل من أصحابه كانوا يخفون ميولهم، على غرار زهير بن القين البجلي. أما الغالبية منهم فيرجّح أنها وافته في الطريق، أو جاءت قَبْلاً للمسير معه. ولم نُحط بكافة «الأصحاب» الذين تعدّوا السبعين، لعدم توافُر معطيات عن التحاقهم بالحسين، مكتفين بما أوردناه من نماذج ربما أسهمت في إيضاح هذه المسألة وتبديد شيء من اللبس المحيط بها.

وفي هذا السياق يتّضح لنا أمر مهم، مضمونه أن الحملة الحسينية كانت جزءاً من الحركة الشيعية وانعكاساً لها. هذه الحركة التي تشكلت بصورة عامة من القبائل اليمنية

(١) الطبري، ج٥، ص ٤٢٩.
(٢) شمس الدين، أنصار، ص ٨٧.
(٣) المرجع نفسه، ص ١٠١.
(٤) الطبري، ج٥، ص ٣٦٩.
(٥) المصدر نفسه، ج٥، ص ٣٥٣.
(٦) المصدر نفسه، ج٥، ص ٣٥٤.
(٧) المكان نفسه. جاء في معجم ياقوت: كل مسيل فيه دُقاق الحصى فهو أبطح. ج ١، ص ٧٤

المعارضة للحكم الأموي. ولعل العودة إلى الأسماء المتناثرة في الروايات التاريخية، تؤكد هذا الاتجاه اليمني للثورة، التي عبرت عنه انتماءات «الأصحاب» في الحملة، إذ كان بينهم ما يقرب من عشرة ينتمون إلى قبائل عدنانية (عرب الشمال)، أبرزها بكر بن وائل، وتميم، وعبد القيس، وحنيفة، وأشجع، وتغلب[1]. أما الآخرون، وقد قاربوا الستين، فكانوا من قبائل يمنية معروفة، سبق أن أشرنا إليها في هذه الدراسة. ولكن هذه القبائل باتجاهيها اليمني والعدناني، كانت مقيمة في الكوفة منذ الفتوح، وقاتلت مع الامام علي في صفين، وظلّت، في معظمها، منخرطة في التيّار الذي تنامى في ظلّ قيادات وَالَتِ الحسين، ولا سيما المتحدّرة من الأزد وخزاعة ومذحج ونخع وهمدان.

ونفتقد هنا إحدى أبرز هذه القبائل، وهي كندة التي كانت لعشر سنوات بعد صلح الحسن مع معاوية، تتولى قيادة التيّار وتنظيمه. فلعل قتل زعيمها حجر بن عدي أحدث تأثيراً سلبياً في موقفها، خصوصاً وأن السلطة الأموية عادت إلى اختراقها من خلال أبناء الأشعث بن قيس الذي سبق لمعاوية أن استماله إبّان الدعوة إلى التحكيم. فإذا ما استثنينا عبيد الله بن عمرو الكندي الذي جعله مسلم على «رُبْع» كندة وربيعة إبّان «الهجوم» على قصر الإمارة[2]، ويزيد بن زياد (أبو الشعثاء) الذي كان بين أوائل الذين قتلوا مع الحسين[3] ـ وكلاهما لم يرد له ذكر بين قادة الكوفة عشية الثورة ـ فإن هذه القبيلة (كندة) لم تعد حينذاك قوة مؤثرة في الجبهة المؤيدة للحسين. وخلافاً لذلك نجد كندة فاعلة على الجبهة الأخرى، وبَدَا رَجُلها البارز محمد بن الأشعث «متنحّياً» عن مسلم اثناء احتشاد القبائل حوله، ثم مطارداً له، متعقّباً أخباره بعد قدوم ابن زياد، منفّذاً رغبته في القبض عليه، عندما كشف له ابنه (عبد الرحمن) مكانه[4]. كما أن أخاه (قيس بن الأشعث)، كان في عداد حملة عمر بن سعد، قائداً على رَبْع كندة وربيعة[5]، تلك التي تصدّت للحسين ومنعت دخوله إلى الكوفة، وانتهت إلى قتله وقتل أصحابه في كربلاء.

---

(١) انظر نهاية الارب في معرفة انساب العرب للقلقشندي، كذلك انصار الحسين للشيخ شمس الدين، ص ٧٥.
(٢) الطبري، ج٥، ص ٣٦٩.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٤٥.
(٤) المصدر نفسه، ج٥، ص ٣٧١، ٣٧٣.
(٥) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٢٢.

وثمة ما يمكن استنتاجه مما سلف: أن قبائل كانت لها ريادة في التنظيم الشيعي، نجحت السلطة في تعطيل دورها، أو استقطابها بصورة جزئية أو شبه كلية. فمن الأولى كانت همدان التي اندرج فصيل منها تحت راية الحرّ، فقاتل ضد الحسين ولم يقتد بقائده بعد انحيازه إلى الثورة[1]. ومن الثانية كندة التي أصبحت بأكثريتها موالية للسطلة، وأسهمت بدور أساسي في تفشيل مهمة مسلم، مما شكّل ضربة كبيرة للثورة والانتهاء بها إلى ما وصلت إليه. ومن المفارقات أن تتحول كندة، من موقعها على رأس المعارضة، إلى رأس حربة للسلطة، لا تطارد موفد الحسين فحسب، بل رؤساء القبائل الذين عبأوا النفوس وهيأوا الأجواء للثورة. هؤلاء تعطّل دورهم أيضاً وفقدوا فاعلية التأثير على قاعدتهم التي باتت مخترقة أو محاصرة.

وفي ضوء ذلك فوجئت الثورة بالانقلاب الذي قضى على آمالٍ ظلّت تراود القيادات القبلية نحو عشرين من الأعوام (من صلح الحسن إلى خروج الحسين). والكوفة، في هذا السياق، كانت الخاسر الأكبر في غمرة ذلك الانقلاب، إذْ أصبحت، ولوقتٍ طويل، مستهدفةً بالحرمان والاستبداد، فضلاً عن التفريغ، إذا توقفنا عند حالة الاستنفار شبه الدائمة في ذلك الوقت، وما رافقها من حملات لم يكن من هدف لها سوى إبعاد الآلاف من الشبّان عن الكوفة، وهو ما يعبّر عنه أحد المؤرخين بـ«الترحيل الجماعي»[2]. وفي المُحَصِّلة، لم تكن الكوفة متخاذلة أو ناكثه لعهودها، كما توحي بذلك الروايات أو يندرج في الوعي الشعبي العام. ولكن دورها عُطّل نتيجةً لأخطاء ربما كانت قياداتها غير مسؤولة عنها. كما أن الحسين الذي عرف حقيقة ذلك الدور وأهميته في التغيير المنشود، لم يأخذ بقول الذين حذّروه من «غدر» أهل الكوفة، أو يجد فيه ما يستحق النقاش، انطلاقاً من ثقته بأولئك المناضلين، الصامدين في مواقعهم خلال فترة طويلة وصعبة من تار يخ المرحلة. فالثورة أعلنها منذ أن خرج من المدينة، وأصبحت أمراً واقعاً بعد مغادرته مكة، والكوفة كانت الهدف ما تزال سواء أوَصَل هو إليها، أم وصلت هي إليه.. إلا أنه كان حينذاك ثائراً، وواجه الشهادة مقاوماً من أجل المبدأ، ولم يكن في كل الأحوال مضلّلاً، أو خابطاً في الطريق نحو الموت.

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٤٢٢.

(٢) محمد عبد الحي شعبان، صدر الإسلام والدولة الأموية ص ١٢٤.

الدلالات

ماذا يمكن استخلاصُه من ثورة الحسين التي التبست على المؤرخين، أو معظمهم، وانطلقت مجالسُ العزاء تنثر بحالها الأحزان؟ فما برح الشعر يمتزج بالدموع والقلوبُ تتوجه داميةً إلى كربلاء، واللحظة المأساوية تُستعاد على إيقاع عاصف، والأمنياتُ تخترقُ الدّوي ناظرة إلى «الفوز» العظيم، بالشهادة العظيمة... ثم يتوقف القومُ عن البكاء بانتظار جولةٍ جديدة من الحزن، ينفجرُ في يوم آخر مشحون، ولكنها ليست فقط الدموع التي تنهال عند استحضار مصارع الأبطال، وإنما هي الثورة تختلج في النفوس المستنفرة للشهادة عندما يُطبق عليها الظلم، والنموذج تختزنه القلوبُ على مساحة الزمن كلّه، حينما ترتفع الدعوة إلى الجهاد ومقاومة الطغيان والانحراف.

هي ثورةٌ تتخذُ فرادتها إذن في التاريخ، فلا نجدُ في صفحاته ما يقاربُها ديناميةً وتوّقداً وحضوراً، واستمراراً على مدى الزمان. فقد تأسست على تراث فكريٍ ريادي، وتجربةٍ جذرية خاضها الإمام علي بعقل مفتوح على النخبة التي استحقّت ركوب الخطر إلى السلطة، ليبقى الإسلام مضيئاً في عقولها، وحتى لا تُستباح الحقيقة أمام اجتياح القبائل المضلّلة، التي استعادت حضورها ورجعت لها «أيامها» الخوالي، فكانت خلافة الإمام، بهذا المعنى، ثورة تهدف إلى بناء الإنسان المثال، أكثر مما كانت سلطة فقدت أدواتها وشروطها الملائمة. وكان «النهج» تعبيراً عن مشروع لم يكن لزمانه بعد هزيمة العلم أمام الجهل، ولكنه ترك للنخبة الاستهداء به في طريقها الموحش، رسالةً حقٍ وعدالة وحرية.

ولم يكن الحسن، وهو ينكفئ عن الحرب إلى «الصلح»، خارج هذه الصيغة الثورية، متنازلاً عن الحكم من أجل «البقية» التي رأى عدم المجازفة بها، متطلّعاً إلى «يوم» تنهض

فيه من الهزيمة وتستعيد زمامها، ودائماً كانت الثورة ما يتراءى على المدى، ويجدّدُ الحوافز، ويتفاعل في النفوس.

والحسين كان ما يزال في هذا السياق، والتراث بين يديه، والنخبة تتوالد في صخب الثورة الموعودة: يرحل الشيوخ أو جلّهم، وفكرالنخبة يتوهج في جيل أكثر حيوية وأكثر انفتاحاً على القضية، وأقلّ تحوّطاً في ركوب الخطر. هذا الجيل الذي شكّل عملياً مادة الثورة، على الرغم من غياب المعطيات الكافية عن هؤلاء الشبّان، سوى ما يوحي به أبو مخنف في روايته عن مطاردة شرطة ابن زياد للعناصر المتّهمة بالتعاون مع مسلم بن عقيل، وأنها تنتمي في معظمها إلى ذلك الجيل. وهو ما يمكن استنتاجه من تهافت الرجال والنساء على اللحاق بأبنائهم أو أخوانهم، تفادياً لوقوعهم في قبضة الشرطة، بعدما انفضّ الناس عن موفد الحسين. ولم يرد في رواية أبي مخنف ما يشير إلى السؤال عن الآباء الذين انكفأوا، أو ترددوا، أو حوصروا في بيوتهم.... وفي كل الأحوال كانوا الأقلّ عدداً في ساحة الصراع. ويروي أبو مخنف «ان المرأة كانت تأتي ابنها أو أخاها فتقول: انصرف، الناس يكفونك، ويجيء الرجل إلى ابنه أو أخيه فيقول: غداً يأتيك أهل الشام فما تصنع بالحرب والشر! انصرف، فيذهب به»(١).

ولعل النخبة القيادية التي مثّلها شيوخ القبائل في ذلك الوقت الذين واكب بعضهم علياً والحسن، لم يُسند إليها الدور الموازي لحجمها في الكوفة، فانكفأت عن الحدث وسقطت أسماء رجالاتها من تفاصيله. وما لبث هؤلاء أن تنبّهوا إلى هول الفاجعة بعد استشهاد الحسين، فحاولوا الخروج من أزمة التقصير والشعور بالذنب تحت عنوان «التوابين»، وثاروا في وقت غير ملائم، لينتهوا إلى هزيمة قاسية أمام ابن زياد نفسه (معركة عين الوردة حيث كان ابن زياد قادماً لاستعادة العراق بعد البيعة لمروان بن الحكم في الشام). فغاب هؤلاء الشيوخ، أو من تبقى منهم، عن ساحة الصراع، بينما تقدّم الجيل الثاني واستمرّ مجسّداً الفكر الحسيني، ومفعماً بنهجه الثوري. وكان أبرز من يمثّله ابراهيم بن

(١) الطبري، ج٥، ص ٣٧١.

الأشتر[1] الذي عارض التوّابين في مغامرتهم، ولم يقتنع بعد ذلك بشخصية المختار الثقفي، الذي استثمر المشاعر المتأججة على جبهة الشيعة في حركة لا تعبّر مطلقاً عن النهج الحسيني.

ومن ناحية أخرى، كان للثورة، على الصعيد الاجتماعي، كما سبقت الإشارة، طابعها اليمني الغالب، ولكن جمهورها اتّسم أيضاً بالتنوّع، إذا نظرنا إلى مشاركة قبائل عدنانية، وفئات أخرى ملحقة بهذه القبيلة أو تلك، ممن اصطلح على تسميتهم لاحقاً بالموالي. وكان ذلك اختراقاً للتقاليد، إذْ القبائل تتصارع حينذاك وحداتٍ متماسكة، بقيادة رؤسائها. وهو اختراق احدثته المفاهيم التي طرحتها الثورة، وجعلت الانضواء فيها يتخذ منحىً شعبياً و«إيدولوجياً»، وليس مؤسساً فقط على المعايير القبلية. فالدعوة إلى رفض الانحراف والفساد والتأكيد على العدالة والمساواة في المجتمع[2]، وغير ذلك مما جاء في الخطاب الحسيني، كلها أسهمت في بلورة أفكار كانت غائبة عن شرائح كثيرة تعاني القهر والاستبداد والحرمان. وقد ورد في لائحة أصحاب الحسين، اثنان على الاقل من الموالي، قاتلاً معه حتى الشهادة[3]، دون استبعاد أن الجانب الأخلاقي في الثورة، خصوصاً الدعوة إلى المساواة، أثار اهتمام الموالي الذين أقاموا حتى ذلك الحين على هامش المجتمع. وسيتجلى ذلك بصورة واضحة في حركة المختار التي انطلقت من القاعدة الحسينية في الكوفة، ويتجلى بصورة أكثر وضوحاً في الحركات اللاحقة (ابن الأشعث.. الثورة العباسية).

وثمة، في هذا السياق، ما يلفت إلى أن الثورة التي استقطبت تلك الفئات والشرائح، لم يكن فيها أي حضور لبني العباسِ، الذين تنكبوا المشاركة وآثروا البقاء في الحجاز، فيما واكبها بنو طالب (أبناء علي وعقيل)، باستثناء محمد بن الحنفية[4]، وجميعاً، رافقوا

(١) ابراهيم بن مالك بن الحارث الملقب بالأشتر أحد البارزين من أصحاب علي.

(٢) انظر كتاب الحسين إلي الملأ من المؤمنين والمسلمين. وقد جاء فيه توصيف للحاكم العادل «لعمري فالإمام إلاّ العامل بالكتاب والآخذ بالقسط والدائن بالحق، والحابس نفسه على ذات الله» الطبري، ج٥، ص ٣٥٣.

(٣) شمس الدين، انصار، ص ٧٣، وما بعدها.

(٤) هو أخ غير شقيق للحسين.

الحسين في المسيرة التي تكلّلت بالشهادة. فقد غابت اسماؤهم (بنو العباس) عن مرويات الثورة، باستثناء ما نصح به كبيرهم (عبد الله)، الحسين بالذهاب إلى اليمن، أو الاستيثاق من الموقف في الكوفة، كما سلفت الإشارة. ولا نملك تفسيراً لذلك سوي أن هذا الفرع الهاشمي خرج على خطّ الثورة، واسترخت معارضته للحكم الأموي الذي استطاع من جانبه التأثير على مواقفه بما وفّر له من إحاطة ومساعدات مالية، وغير ذلك مما دفع به إلى الاستكانة والمهادنة. ولدينا أمثلة عن هذه العلاقة، في الكتاب الذي وجّهه يزيد بن معاوية إلى عبد الله بن عباس، داعياً إياه إلى الشام تخلّصاً من وطأة ابن الزبير في الحجاز[1]، والمودة الظاهرة لاحقاً بين عبد الله وبين عبد الملك بن مروان، وما كان يُجْزِلُه الثاني للأول من العطاء، مما حدا بهذا إلى أن يوصي ابنه (محمداً) بالانتقال إلى الشام[2]، حيث انطلقت من «الحُميمة» إحدى قراها الدعوة العباسية.

وثمة رأي آخر يطرحه الشيخ شمس الدين مضمونه أن هذا الفرع بدأت تتكوّن لديه قناعات بالعمل منفرداً عن بني علي، وتراوده طموحات خاصة إلى السلطة، فيرى، والكلام هنا له: «ان علاقتهم (بنو العباس) بالعلويين منذ البداية (لم تكن) إلا علاقة شكلية وانتهازية. ولذلك رفضوا باستمرار، منذ ثورة الحسين، أن يساهموا بأي جهد يخدم العلويين في الوصول إلى السلطة، مستفيدين في الوقت نفسه شعبية من كونهم هاشميين مضطهدين من قبل النظام، مستفيدين من النظام من كونهم هاشميين لم يشاركوا أبناء عمّهم في الثورة، موفّرين قوتهم ليستخدموها لحسابهم الخاص»[3]. وعلى الرغم من نفي المؤرخين لهذا الاتجاه المبكر لدى بني العباس، بناء على غياب اي مؤشر يؤكده في الروايات، وبناء على ما أبداه العباس، رأس الفرع، من حماسة لعلي بأن يكون الخليفة الأول بعد الرسول، واندراج ابنه (عبد الله) بين أركانه وكبار معاونيه أثناء تولّيه الخلافة، إلا ان ذلك لا ينفي في المطلق مثل هذه الأفكار في ذهن عبد الله نفسه، كبير الأسرة العباسية إبان ثورة الحسين.

(١) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج٤، ص ٢٥٢.

(٢) ابراهيم بيضون، تاريخ الشام، ص ٢٢٤.

(٣) أنصار الحسين، ص ٢٠٦-٢٠٧.

ولعل في العودة إلى العلاقة بين علي و ابن عباس، أثناء خلافة الأول، ما يشكّل إضاءةً على هذه المسألة ويعزّز الرأي الذي سلفت الإشارة إليه. فقد تسرّب الشك حينذاك إلى الخليفة في موقف ابن عمّه المقرّب إليه، عندما فوجئ بخروجه (وكان عامله على البصرة). ومعه أموال الخراج[١]. وكتب له صاحب بيت المال (أبو الأسود الدؤلي)، قائلاً: «ان عاملك وابن عمك قد أكل ما تحت يده بغير علمك ولا يسعني كتمانك ذلك»[٢]. وعلى الرغم من نفي ابن عباس للتهمة، حسب رواية في الطبري[٣]، فإنه في رواية أخرى يسوّغ موقفه (مغادرة البصرة) بالاحتجاج على الصراع الدموي[٤] الذي رغب في الخروج منه، وهو الذي رافق شتى مراحله. ولعله وجد أن البقاء مع علي، في وقتٍ تضعضعت فيه الجبهة العراقية، لم يعد يلبي طموحه، فأخذ حينذاك يتحرك باتجاه مصالحه، ويتحول في ضوئها إلى موقع أقلّ بعداً عن الجبهة الأخرى (الأموية)، التي ظلّ مهادناً لها حتى آخر حياته.

على خلاف ذلك، استمرّ أبناء علي في الخطّ الثوري الذي رسم ملامحه الإمام المؤسس، والذي أفضى تلقائياً إلى الثورة الحسينية، دون أن يكون العباسيون في منأى عن تفاعلات هذه الثورة على المدى البعيد، مستثمرين الاجواء التي أشاعتها لمصلحة دعوتهم التي تدين عملياً لذلك التراكم الثوري المؤسّس عليها والمنبثق من تراثها. وإذا كانت حركة الحسين لم تحقق هدفها في إقامة سلطة العدل، فإنها على مستوى آخر، حققت نجاحاً في إسقاط سلطة الجور، الممثّلة بالرموز الأموية التي ارتكبت مجزرة كربلاء. فليس ثمة شك أن كربلاء، بما أحدثته من صدمة في مراكز الخلافة، لم تغب أيضاً عن بلاطها، وكان لها تأثير أساسي في التحوّلات التي طوّحت بالحكم الأموي السفياني، بعد سنوات قليلة جداً على استشهاد الحسين. ذلك أن يزيد، الذي تورّط في استخدام العنف ضد المعارضة لحماية نظامه، لم يعد متحرّجاً في متابعة هذا السلوك على جبهات أخرى، والإمعان في تحدّي مشاعر المسلمين.

---

(١) الطبري، ج٥، ص ١٤١.
(٢) البلاذري، ج٢، ص ١٦٩.
(٣) الطبري، ج٥، ص ١٤١.
(٤) تساءل علي رداً على ذلك: أوَ ابن عباس لم يشركنا في هذه الدماء؟ أنساب، ج٢، ص ١٧١.

حدث ذلك أيضاً في المدينة التي عانى أهلها، الاذلال والحرمان، ولا سيما الأنصار، ودفعت بهم الضائقة إلى بيع أراضيهم بأثمان بخسة لبني أمية (قد علمتَ، مخاطبين الوالي عثمان بن محمد بن أبي سفيان، أن هذه الأموال (الأرض) كلها كانت لنا، وأن معاوية آثر علينا في عطائنا ولم يعطنا قط درهماً فما فوقه، حتى أمضّنا الزمان ونالتنا المجاعة، فاشتراها منا بجزء من مئة من ثمنها)(١). وسرعان ما اندلعت الثورة في المدينة، دون أن تكون منفصلة في أجوائها وطروحاتها وشعاراتها عن الثورة الحسينية، أو مختلفة في نتائجها المأساوية عنها.

وفي مكة، وإن كانت لقائد حركتها المناوئة ليزيد (عبد الله بن الزبير) اتجاهات ليست مندرجة في هذا السياق، فإن الضربة الاموية التي استهدفتها كانت في السياق عينه، مما أربك الخليفة الذي تناقلت الأخبار وفاته، عندما كانت قواته تحاصر مكة، وربما كانت وراء الحريق الذي شبّ حينذاك في الكعبة مهدّداً «العائذين» بها مع ابن الزبير(٢). وليس من قبيل المبالغة القول: ان دم الحسين انتصر على السيف الأموي الذي ربما قضى به الخليفة، بعدما أصبح وجوده عبئاً على نظامه المتهاوي، ومعه الخلافة التي أقامها عليه، معاوية قبل ربع قرن تقريباً.

سقطت خلافة السفيانيين (بنو حرب) إذن، وشبح كربلاء كان ما يزال حاضراً في مراكز الخلافة، بما فيها الشام التي استعاد الأمويون بصعوبة انتاج سلطتهم فيها، وكاد شيخهم مروان بن الحكم (بنو العاص) يستسلم للأمر الواقع مبايعاً ابن الزبير، لولا ان رَدَعه عن ذلك ابن زياد الذي كان قد التجأ إلى الشام بعد اخراجه من العراق في أعقاب وفاة يزيد(٣). فقد تجمّع أنصار بني أمية في الشام، هؤلاء الذين كان خيارهم الوحيد، الانضواء في سلطة أموية، ولاسيما ابن زياد المتّهم المباشر بقتل الحسين وأصحابه. وسرعان ما تكتلوا حول مروان، مستميلين القبائل اليمنية بزعامة «كلب». حيث بايعوه في «مؤتمر»

(١) الإمامة والسياسة، ج١، ص ١٨٨.
(٢) الطبري، ج٥، ص ٤٥٨ ـ ٤٩٩.
(٣) المسعودي، مروج، ج٢، ص ٥٨.

الجابية، لتنبعث مجدّداً الخلافة الأموية (المروانية)، مستعيدة زمام الموقف في الشام، ومن ثمّ في الأمصار المتمردّة عليها. ولم يكن ذلك ليحدث لو كانت لابن الزبير رؤية اصلاحية وشخصية قيادية بمستوى المرحلة، فضلاً عن القراءة الموضوعية لأحداثها ومتغيراتها.

وَحْدَها السلطة كانت ما يرنو إليه، ويحسب أنه أكثر جدارة من يزيد، فتمرّد عليه، وسار على ذلك في مناوأته لعبد الملك الذي تفوّق عليه في حنكته ورصانته وبُعْد نظره. وفي ضوء ذلك، لم ترتَقِ حركته إلى مستوى الثورة، لغياب برنامجٍ مّا يعبّر عن مشروعه وخطابه السياسي. فقبع منعزلاً عن التطورات في مكة، مبدّداً تراث الآخرين لا سيما الحسين، وعاجزاً، عن مواكبة الحدث الذي سبقه، وانتهى إلى مواجهة مصيره المنتظر بطريقة لا تخلو من المأساة.

وثورة الحسين التي أسقطت يزيد، لم تقف مؤثراتها على الصعيد النضالي عند هذا الحدّ، لكنها تحوّلت تراثاً إلى خطاب لم يفقد نبرته خلال الازمنة، ورسالةً إلى «فريضة» لدى الاجيال في وجوب التصدي للقهر والظلم، ومنهجاً إلى أن تصبح مثلاً أعلى في وعي المتطلعين إلى التغيير، بصرف النظر عن ميولهم ومواقعهم السياسية والاجتماعية. فمن ثورة «التوّابين» بدوافعها المثالية، إلى حركة المختار الذي خاطب المشاعر الملتهبة، وصعد من خلالها إلى سلطة خارج الايقاع الثوري الحسيني، إلى حركة المطرّف[1] الذي كان عاملاً للأمويين على المدائن، إلا أنه رفض السكوت على الظلم، فثار وقُتل من أجل المبدأ، إلى جمهور حركة ابن الاشعث الذي فجّر أخطر الثورات في العراق الاموي، إلى آخر ذلك من النماذج المشحونة بالفكر الحسيني المسكونة بتراث نضالي متوهج. هذه الثورات، وإن لم يعلن بعضها ذلك مباشرة في خطابه، فإن المفردات والشعارات والبرامج كلها كانت حسينية، بما فيها تلك المنبثقة من داخل النظام، على غرار حركة المطرّف السالفة، التي دعت إلى «الحكم بالحق والعدل في السيرة»[2].

(١) المطرّف بن المغيرة بن شعبة الثقفي.
(٢) الطبري، ج٦، ص ٢٨٤.

وقد وجد النهج الاصلاحي طريقاً إلى السلطة العليا، مع خليفة متنوّر، هو عمر بن عبد العزيز، الذي جاء بدعم من الفقهاء لإنقاذ النظام من الأخطار المحدقة به، لا سيما المتعلقة بالضرائب وتذمّر العناصر غير العربية (الموالي)، فضلاً عن السياسة التوسعية التي كان دافعها تعزيز «الخراج» أكثر مما كان نشر الإسلام. ولكن هذا الخليفة الأموي الذي تطلع إلى اقتباس تجربة سلفه الراشدي عمر بن الخطاب، في وقت شهدت المرحلة تغيّرات مهمة، بدت حركته عاجزة عن مواكبة المرحلة والاستجابة لتحدياتها. فأخفق في تنفيذ برنامجه الإصلاحي الذي جوبه بمعارضة شديدة من داخل أسرته (المروانية)، التي ظلّ مقيّداً بالتزامات نحوها، وفي مقدّمتها الابقاء على يزيد بن عبد الملك وليّاً لعهده، الذي مثّل ـ أي يزيد ـ الذهنية الأموية الأصولية، من دون أن تنجح مراهنة الخليفة على إبعاده، ومراهنته، بالتالي، على احتواء التيّار المتشدّد في الأسرة (هشام بن عبد الملك)، ليتاح له مزيد من الحرية في العمل. وقد أدّى هذا «الحصار» الأموي إلى تعثّر حركته، ثم سقوطها، مترافقاً مع نهاية صاحبها في ظروف لا تخلو من الغموض[١].

بيد أن الفكر الإصلاحي الذي اشاعته الثورة الحسينية، ولاسيما على صعيد الدعوة إلى العدل والمساواة، كان أبرز من يمثّله الحارث بن سريج التميمي[٢]، أحد قادة الامويين في خراسان. ولأن هذا القائد لم يشأ المضي في محاربة المضطهدين والمرهقين بالضرائب، فسرعان ما أنضمّ إلى صفوفهم، معلناً الثورة على السلطة التي كان يحمل لواءها ويقاتل باسمها. ولقد انطلقت ثورة التميمي من قاعدة عربية، ثم انضمّ إليها عددٌ كبير من الفرس والترك، وظلّت اثني عشر عاماً[٣] تقاتل الولاة الأمويين، في بلاد ما وراء النهر. وكان قائدها عاش عن كثب، التباين الاجتماعي والاقتصادي في تلك المنطقة البعيدة، وساءه الظلم الذي مارسه ولاةٌ ليس من همّ لهم سوى إرضاء الخلافة بما يجبونه من ضرائب عالية. وعلى الرغم من تضافر القوات الاموية وحملاتها المتواصلة عليه، وانتهائه

(١) عن حركة عمر بن عبد العزيز انظر: السيطرة العربية لفان فلوتن. (ترجمة ابراهيم بيضون) ص ٦٠ ـ ٦١. محمد عبد الحيّ شعبان، صدر الاسلام والدولة الأموية، ص ١٥٢.

(٢) الطبري، ج٧، ص ٢٩٣ ـ ٢٩٤.

(٣) ١١٦ ـ ١٢٨هـ.

مصلوباً في مدينة مرو[١]، فإن ثورته كانت أبعد مدى من ذلك، ولم تستطع السلطة انتزاع صورتها المتوهجة من نفوس الذين انخرطوا فيها وتأثروا بنهجها. ولعلها رسمت بداية النهاية الحتمية لخلافة بني مروان، التي سرعان ما انهارت بعد أربع سنوات فقط، مما يذكّرنا بسقوط خلافة بني سفيان أمام عاصفة كربلاء.

وليس ثمة شك أن ثورة الحسين، فكراً وتراثاً، كانت لا تزال مستمرةً في وعي المسلمين الذين تاقوا إلى الخروج من نفق الظلم، وتطلّعوا إلى نظام يصون حقوقهم ويحترم إنسانيتهم. وبهذا المعنى، نلاحظ أن الحارث، في خطابه الموّجه إلى الفقراء والمضطهدين، كان مفعماً بهذا التراث الحسيني، خصوصاً شعار المساواة الذي جذب تلك الفئات المسحوقة إلى حركته. فثورة الحارث، في المحصلة، رهصت بالتغيير المرتقب، انطلاقاً من تراثها الذي أسس عليه منظرو الدعوة العباسية في خراسان، فضلاً عن جمهورها الذي ملأ تلك الأرض وانحاز بداهة إلى حركةٍ تتبنى شعاراته وتعمل على إسقاط الحكم الأموي.

ولكن العباسيين، الذين توكأوا على الفكر الثوري الاصلاحي، بدءاً من ثورة الحسين إلى ثورة الحارث بن سريج، كانوا ما يزالون، أو يتظاهرون بأنهم ما يزالون في دائرة النضال الشيعي الريادي، حتى أواخر القرن الأول للهجرة. حينذاك انطلقت دعوتهم، متخذة مساحتها الأولى على جبهة القبائل اليمنية، التي شهدت تحوّلاً في الشام امتداداً إلى خراسان، بعد انفضاض حلفها التقليدي مع النظام الأموي نتيجة انحياز الأخير إلى القبائل القيسية (العدنانية).. هذا فضلاً عن الموالي الذين كانوا جاهزين للانضمام إلي أي حركة تعمل على «تحريرهم» من اضطهاد الولاة الأمويين.

وتسلّم العباسيون السلطة، محقّقين انتصاراً كبيراً على التحالف الأموي ـ القيسي. وكان أولُ عمل قام به المنصور، أبرز رجالات بني العباس، ضرب القوى السياسية التي تدين لها أسرته في الوصول إلى السلطة (أبو سلمة الخلأل، أبو مسلم الخراساني...)؛ والثاني ضرب التيار الشيعي الذي ما انفك يرفد الحركات الثورية بفكره وشعاراته، لأنه

(١) الطبري، ج٧، ص ٣٤٠.

كان يجد فيه الخطر الأساسي على نظامه المتجه نحو الملكية المطلقة. وهذا ما يعبّر عنه الكاتب عبد الرحمن الشرقاوي في قوله: «كان الخليفة المنصور قد غالى في القسوة على مخالفيه، ومنهم بعض آل البيت من العلويين»(١). وفي مقدمة من قصدهم الشرقاوي، كان جعفر الصادق الذي ورث العلم عن علي، فكان إمام زمانه وأستاذ عصره، كما ورث الفكر الثوري عن الحسين، فكان متضلّعاً في كليهما، متخذاً العلم وسيلة للنضال، بما يتواءم ومقتضيات المرحلة الصعبة. فلم يهادن الظلم، ولكنه اتخذ من الفكر وسيلةً لمناهضته، وتأسيس حالة نخبوية مقاومة، تكون بالقلم، إن لم تكن بالسيف. وكان ما يخشاه الصادق هو الاذعان للأمر الواقع، فحذّر الفقهاء، وهم القدوة، من التواطؤ مع الظلم ومحاباة الحكام، الأمر الذي يؤدي إلى تبديد القيم وخمود الحسّ النضالي في نفوس الجماهير، وعبّر عن ذلك بمقولته الشهيرة: «الفقهاء أمناء الرسل، فإذا رأيتم الفقهاء قد ركبوا إلى السلاطين فاتّهموهم»(٢).

ولقد أدرك الصادق أن الشيعة مستهدفون من جانب الخليفة الذي كان الشك من أبرز صفاته، وأنهم مقبلون على تحديات أشد خطورة مما كان عليه الأمر في العهد الأموي. فلم يكن أمامه سوى الحوار، والانكفاء عن المواجهة المباشرة إلى التعامل الموضوعي مع المرحلة، موصياً جماعته بالتزام السرّية (الستر)، حتى لا يقعوا فريسة القتل المتربّص بهم. والصادق نفسه لم يكن في منأى عن المراقبة من جانب الخليفة الذي أبعده إلى «المدينة»، حيث واصل دوره الثقافي والتوجيهي. ولكن «العيون» ظلّت ترصده حتى وفاته، دون أن تخفي دموع الخليفة ضلوعه في ذلك، أو على الأقل ابتهاجه بغياب شخصية كانت ما تزال تثير القلق في نفسه.

وتأسيساً على هذا النهج العقلاني للإمام الصادق، تابعت الحركة الشيعية نضالها، ولم تدخل في مواجهات مباشرة مع النظام العباسي، وهذا النظام، لم يَشهد بدوره حركات ذات طابع اصلاحي، بعدما طغت عليه الصراعات العسكرية السلطوية. ولكن الحركة ظلت

(١) ائمة الفقه، التسعة، ص ٤٤.
(٢) المرجع نفسه، ص ٤٨.

مستهدفة، وعناصرها ملاحقة، فانعكس ذلك على بنيتها التنظيمية، وأدى بها إلى الانقسام مع خروج تيارٍ تمرّد على النهج، وتبنّى العمل السرّي في الصراع ضد الحكم العباسي (الاسماعيلية).

وكان «الانتظار»، لدى الجميع، ما يزال باعثاً للأمل في أن يأتي «اليوم» الذي تتوّج فيه الحركة نضالاتها بقيادة «الإمام» لإقامة سلطة العدل. وإذ بدا بطيئاً ذلك اليوم، فقد تحوّل «الانتظار» إلى عقيدة ثورية، إذا جاز التعبير، وما لبثت الحركة الشيعية المركزية التي مرّت بمرحلة مماثلة قبل ثورة الحسين، أن تبنّتها وانخرطت فيها على المستوى الفكري و«الايديولوجي»، فضلاً عن الاسلوب الذي أخذ يتجه نحوالسّرية (التقية).

وكان الحسين، بقامته وكبريائه ودمه، حاضراً في اللحظة على تلك المسافة من الزمن، وفي القوة المحركّة لتداعياته، وصورتُه لا تغيب عن المكان، يرسمها بالدموع على وجوه المقهورين، ويكتبها قصيدة على شغاف القلوب الشاحبة، فتتجدّد الحوافز، وتشتعل الأفئدة، ويبقى الحزن في غمرة ذلك هو السيف الذي يُمتشق في وجه الظلم بكل صنوفه، كما ينبثق الضوء من فوهات الظلام السحيق.

بهذا المعنى، يتبين أن ثورة الحسين، وإن اخفقت على الصعيد العسكري في معركة غير متكافئة، فإنها حقّقت انتصاراً، ليس على المدى القريب باسقاطها الحكم السفياني، بل على مدى الأزمنة، إذْ كانت النموذج الذي تستلهمه الحركات الثائرة على الطغيان، وتختزنه الشعوب في وجدانها عنواناً للحرية والكرامة واستعادة حقوقها المغتصبة. والصدمة التي رجّت مجتمعاً عمّه الفساد، وتراجعت فيه القيم، وتمادى الانحراف، هذه الصدمة ما انفكت تتوالد في المجتمعات التي يجثم عليها الظلم، فتفجّر الثورة مجدّداً، وفتيانها المقاومون، الأكثر شبهاً بالحسين، يعتمرون عمامته ويتمنطقون بسيفه ويتسابقون إلى الشهادة، وكأنهم في عداد أصحابه خاطباً فيهم: «ألا ترون إلى الحق لا يعمل به، وإلى الباطل لا يُتناهى عنه، ليرْغب المؤمنُ في لقاء الله، فإني لا أرى الموت إلا سعادة، والحياة مع الظالمين إلاّ بَرَمًا»(١).

---

(١) السيد محسن الأمين، أعيان الشيعة، ج٤، ص ٢٥٨ ـ ٢٥٩.

لقد استعاد الحسين بثورته صورة الإسلام المصادر لمصلحة فئة تطغى باسمه وتفرّغ شعاراته، كما استردّ رسالته السامية من براثن الظلم، ومضى غير عابئ بنصائح «النخبة» من أبناء الصحابة الذين ألفوا العزلة والاستكانة، فخمدت فيهم مشاعر التذمر والاحتجاج، وهادنوا من دون حرجٍ نظاماً يصفع كبرياءهم ويتحدى قيم الاسلام في نفوسهم. وعلى طريقته انتقد الشيخ العلايلي مهادنة هؤلاء للسلطة فقال: «ولندرك عظمة هذا الموقف الذي يقفه الإمام، ويأبى إلا أن يمضي إلى غايته، نذكر أن الرجالات الدين نهوه عن الخروج، منهم أبو بكر بن عبد الرحمن المخزومي، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمر ومحمد بن الحنفية، وكلّهم من خلّص الرجال، ولكنهم، في مواجهة الرجولة الحقة، فقدوا جلد الرجولة، وبدوا كدقّاق الحصى في سفح الجبل الأشم حين تعصف العاصفة»[١]. فلم يجد الشيخ مسوّغاً لانكفاء تلك «النخبة» عن ثورة يراها بناءً جديداً لوحدة الإسلام[٢]، وكان لا بدّ أن تُفتدى بالدم والبطولة والتضحية. وأما الدرس الذي كان في مستوى اللحظة العظيمة في كربلاء، والذي جسّده العلايلي بما يناسب المقام، فجاء في قوله: «علّمنا الحسين (ع) كيف نحافظ على ذاتيتنا وكيف نتناهى في الدفاع عن كرامتنا، وكيف نعمل في سبيل القضية المقدسة، وكيف يجب على الزعيم العامل أن يكون إرادةً ماضية لا يلين ولا يستكين»[٣].

وانطلاقاً من الرؤية عينها استخلص الشيخ محمد مهدي شمس الدين الدرس على هذه المساحة حين قال: «قدّم الحسين (ع) وآله وأصحابه، في ثورتهم على الحكم الأموي، الأخلاق الإسلامية العالية بكل صفائها ونقائها. ولم يقدموا إلى المجتمع الإسلامي هذا اللون من الأخلاق بألسنتهم، وإنما كتبوه بدمائهم وحياتهم»[٤].

لقد انتصر الحسين إذن، والشهداء الذين صلبوا على أبواب القصور هَزَموا أصحابها،

---

(١) عبد الله العلايلي، الإمام الحسين، ص ٩٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٠٢.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٠٣.

(٤) ثورة الحسين، ص ١٨١.

وطوّحوا بالطغاة ورموز الظلم. والبداية كانت في كربلاء، ولكن ليس من نهاية بعدها، ما دام الطغاة والمستكبرون والغاصبون، يعيثون في الأرض. تتغيّر المساحات، ولكن الحسين لا يبرح المكان، وتكاد الأعين تراه بهامته المرتفعة والنبال تنتشر على صفحة الجسد، رافضاً الاذعان والإقرار بالهزيمة. وفي مقامه يهون البكاء على الرجال، فقط لمجرد الاستحضار وتلقيح الجراح بالدموع الساخنة، ولكنه الحزن الثائر تطيب له نفس الحسين، ولا يختزل طقساً مفرغاً من التاريخ ودروسه.

والمقاومة عندما انتصرت على الطغاة، محققةً أول انجاز عربي على هذا المستوى في «الزمن الإسرائيلي»، إنما كانت تقاتل بعقيدة الحسين وفكره وسيفه ونمط شهادته. ولقد قرأتْه جيداً حتى استقرّ في وعيها التاريخي، ثائراً انموذجاً على الظلم، ولم تتعرف عليه فقط في مجالس العزاء، وإن كانت ترفأ في أحزانها إليه.

«ألا ان لكل دم ثائراً»[1].

قال ذلك الإمام علي في «نهجه»، وقد عبّر عنه الحسين في ثورته الرائدة. وسيظلّ نبراس الذين «يتبرمون» من الحياة مع الظلم، ويرون «سعادتهم» في الشهادة... حيثما كانت القضية وأنّى كان زمانها.

(١) نهج البلاغة، ج ١، ص ٢٠٠.

القسم الثاني

في صخب كربلاء

شخصيات كوفية

مدخل

بعد كربلاء، بدا عبيد الله بن زياد رجل المرحلة في خلافة بني أمية، ولم يخالجه شك حينذاك بأن أسرته استعادت موقعها السياسي الكامل، وبات العراق، امتداداً إلى خراسان، مرة أخرى لبني زياد، يمارسون سلطة شبه مستقلة على مساحته الواسعة. فقد تولى ثلاثة أبناء منهم (مسلم وعبّاد وعبد الرحمن) مهمات في خراسان وسجستان[1]، في الوقت الذي كانت السيطرة المباشرة لعبيد الله على البصرة والكوفة[2]. بيد أن الكوفة التي نُكبت باستشهاد الحسين ومقتل عدد من أبنائها، ثم عانت لفترة طويلة مداهمات الشرطة بحثاً عن متّهمين بمؤازرة الثورة، لم تكن المكان الآمن للوالي الأموي الذي غامر بالنصر، فبارحها إلى البصرة، حيث بعض الجيوب المؤيدة له (قبيلة الأزد)، بعد تعيين نائب له على الكوفة. ولكن أحلامه سرعان ما تهاوت، وإذا بالرجل القوي المسيطر وأخوته على أكثر من نصف الخلافة، يخبط خَبْط عشواء في الليل، وهو يبحث عن مكان يلتجئ إليه هرباً من غضب الناس في البصرة.

ماذا حدث في تلك الليلة من سنة أربع وستين للهجرة؟. لقد فوجئ ابن زياد، وهو في ذروة انتشائه بالسلطة، بخبرٍ نَقلَه إليه ابن أخيه (الحارث بن عبّاد)[3] عن وفاة الخليفة (يزيد). فسارع إلى استدعاء رجل فارسي من أعوانه، يدعى مهران، مستعيناً برأيه في ما يجب القدوم عليه. وكان «الحكيم» الذي فزع إليه ابن زياد يقرأ المرحلة بعينٍ لا يبصر بها عبيد الله، فلم يُخف عليه خطورة الأمر، ناصحاً له بالتواري عن البصرة. ولعل في التوّقف

(١) الطبري، ج٥، ص ٤٧٢.

(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٧٤.

(٣) الدينوري، أخبار، ص ٢٨١.

عند مروية الدينوري ما يعبّر عن هذه القراءة الثاقبة، إذ خاطب الرجل سيده قائلاً: «أيها الأمير إن الناس ان ملكوا أنفسهم لم يولّوا أحداً من ولد زياد، وإنما ملكتم الناس بمعاوية، ثم بيزيد، وقد هلكا. وانك قد وتّرت الناس، ولستُ آمن أن يثبوا بك، والرأي أن تستجير هذا الحي من الأزد، فإن أجاروك منعوك حتى يبلغوا بك مأمنك»[1].

والطغاة يكونون على النقيض من ذلك عندما يحدق بهم الخطر: إن هالتهم تمّحي أمام لحظة خوف، وتتراءى لهم، كالكوابيس، أشباح القتلى الذين صُرعوا بسيوفهم، وكأنهم اصطّفوا حينذاك للانتقام. وكان مهران يعرف الحالتين: حالة الأمير المرتعد، وحالة الشعب الغاضب، فلم يبخل برأي سديد يُنقذ صاحبه من هواجسه وارتباكه. أما ابن زياد، فإنه، بدوره، لم يتأخر عن التحرك، وهو الذي يتقن جيداً أهمية الوقت، فبادر إلى الاتصال باثنين من الأزد[2]، ملحّاً عليهما بأن يعملا على إخراجه من البصرة لِلُحاق بالشام[3]، فسار إليها من دون أهله[4]. أما عامة القوم الذين بلغهم موت يزيد، فقد اقتحموا داره في الصباح ليقتلوه، والمروية ما تزال مروية الدينوري، لكنهم وجدوها خاليةً، فمالوا إلى السجن، «فكسروه وأخرجوا من فيه»[5]. وبعد تسعة أيام ظلّت السلطة خلالها شاغرة، اتفق أهل البصرة على هاشمي جعلوه «أميراً» عليهم[6]، مما يعبّر عن فقدان الثقة بالحكم الأموي، المستأثر بالنفوذ والترف على حساب الفئات الشعبية، التائقة إلى سلطة تحقّق لها العدالة والاستقرار.

هذا في البصرة، فكيف كان الأمر في الكوفة، بؤرة المعارضة وساحة الثورة؟ إن الكوفة ما انفكت تنزف منذ مصارع الشهداء في كربلاء، وأشقّ من ذلك كانت التهمة التي

(١) الدينوري ص ٢٨١.

(٢) مسعود بن عمرو والحارث بن قيس. المصدر نفسه، ص ٢٨٢.

(٣) المكان نفسه.

(٤) المكان نفسه.

(٥) المكان نفسه.

(٦) عبدالله بن الحارث بن نوفل بن الحارث بن عبد المطلب بن هاشم. المكان نفسه، الطبري، ج٥، ص ٥٢٧.

استقرت في وجدان شيعتها: بأنهم خذلوا الحسين بتركه مع قلةٍ من أصحابه يواجهون الموت. وكان أكثر المنفعلين بهذه المشاعر رجالات الثورة التي خطّطوا لها ودعوا الحسين لقيادتها، ثم افتقدتهم الثورة في اللحظة الحاسمة. هؤلاء كان من الصعب عليهم تقبّل المحنة ومجاوزة المأساة، فنهضوا قلّةً لا تتعدى المائة، وأخذوا يجتمعون بصورة سرية مرة كل أسبوع. كانوا مشحونين بالتوتر والسخط، وفي جعبتهم فكرة واحدة هي الانتقام. وإذا برأس المطلوبين يلقى بعض جزائه، فاستبشروا خيراً بذلك، وأخذوا يعلنون عن أنفسهم، في وقت كان أهل الكوفة يطردون نائب ابن زياد (عمرو بن حريت المخزومي)[1]. لقد عرّفوا عن أنفسهم بالتوّابين، مختصرين، باسمهم هذا، معاناتهم وأبعاد حركتهم الثورية.

وهكذا في نحو عامين اثنين، توارى «المنتصرون»، كاشفين وراءهم أزمة حكم معقدة، فيما «المهزومون» يتجولون بسلاحهم في وضح النهار، ويلعنون جهراً «الطغاة»، ولا تهدأ نفوسهم قبل الثأر. نستخلص ذلك، بغير صعوبة، من الروايات التاريخية، ولكن الأمر لا يخلو من تبسيط، على الأقل في الكوفة، حيث الموقف السياسي فيها لم يعد كما كان قبل استشهاد الحسين، إذ نجح ابن زياد في شقّ صفوف الشيعة واستقطاب قادة منهم (محمد بن الأشعث وابناؤه، شبث بن ربعي...)، واختراق بعض قبائلهم أو تحييد بعضها الآخر. أما الذي تولى أمر الكوفة باتفاق أهلها حينذاك (عامر بن مسعود)، فكان قرشياً[2]، وربما اختير بسبب ذلك، دون القبائل الشيعية المعروفة. هذا يعني أن هذه القبائل لم يكن في وسعها فرض والٍ منها، أو الاعتراض على شخصية تمّ اختيارها، على الأرجح، عنصر توازن في تلك المرحلة الدقيقة. وقد تأكد لنا ذلك عند ظهور التوّابين وإعلانهم عن أنفسهم، حيث برزت حينذاك اتجاهات عدة في الكوفة، من دون أن تكون الجبهة الشيعية بعيدة بدورها عن التناقض:

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٢٣.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٢٩.

١ ـ اتجاه مثّله «التوابون» بقيادة سليمان بن صُرد الخزاعي، وكان يجمع في صفوفه نخب الشيعة الأوائل والأكثر تشدّداً وعلانية في معارضة الحكم الأموي.

٢ ـ اتجاه نخبوي أيضاً، لكنه من جيل آخر من الشيعة، جيل لم يعرف الحسين، مباشرة، لكنه انخرط في قضيته بما يتعدى الحماسة إلى الالتزام العقائدي، وكان في طليعته ابراهيم بن الأشتر.

٣ ـ اتجاه ليس من هذا ولا ذاك، لكنه يريد التوكؤ على الاثنين لتحقيق أهدافه في السلطة، ويمثّله المختار بن أبي عبيد الثقفي الذي تردّد اسمه لأول مرة حين نزل مسلم بن عقيل في داره، وكان مصنّفاً بأنه من رجالات الشيعة، وهو ما جعله يستفيد من ذلك، ويستفيد من التوقيت أيضاً، في الوصول إلى السلطة في الكوفة، من دون أن يكون له حضور قيادي فيها.

٤ ـ ثمة مجموعة لم تشكل اتجاهاً سياسياً بعد خروجها من الجبهة الشيعية (بمعنى الانتماء هنا إلى معسكر علي) وإنما كانت مجرد قيادات قبلية تدور في فلك السلطة وتتحرك نحو مصالحها. ولذلك، فإن هؤلاء الذين عرفوا بـ«الأشراف»، وهو اصطلاح له علاقة بمواقعهم القبلية، ترددوا في الإعلان عن موقفهم بعد وفاة يزيد، منتظرين ما يستجّد من الاحوال.

وفي ضوء ذلك، كانت اتجاهات ثلاثة مؤثرة على الجبهة الشيعية في الكوفة، خلال السنوات العشر التي أعقبت استشهاد الحسين. إننا، في هذا السياق، سنتوقف عند هذه الاتجاهات، كنماذج لها مشاريعها المنطوية على اختلاف في الرؤية والاسلوب، وربما انطوت على اختلاف في الأهداف.

سليمان بن صُرد الخزاعي

قائد ثورة التوابين

تردّد اسم سليمان، لأول مرة، في الروايات التاريخية بعد انتقال علي إلى الكوفة قادماً من البصرة، حين لامه الخليفة على عدم نصرته في حرب «الجمل». وكان عتاب ينمّ عن علاقة قديمة بين الاثنين، إذ قال له علي، حسب رواية نصر بن مزاحم: «ارتبت وتربّصت وراوغت، وقد كنت من أوثق الناس في نفسي، وأسرعهم فيما أظن إلى نصرتي». فاجابه سليمان: «يا أمير المؤمنين لا تردّن الأمور على أعقابها، ولا تؤنّبني بما مضى واستبق مودتي (تخلص لك نصيحتي) وقد بقيت أمور تعرف فيها وليِّك من عدوك»[1]. فهو «شيعة» لعلي قبل أن تتحول العبارة الأخيرة إلى مصطلح خاص بفئة معينة، أو بمعنى آخر، هو متجذر في انتمائه العقائدي إلى هذا الاتجاه بما يتعدى الموقف الكوفي الذي بقي غامضاً لوقتٍ مّا بعد البيعة لعلي، وارتبط لاحقاً بمعطيات الأمر الواقع، أكثر من الارتباط بالقضية التي يمثّلها الخليفة. وهو يتحدّر من قبيلة كبيرة، تندرج في المنظومة اليمنية التي شكّلت بؤرة التّشيع في الكوفة، أعني بها خزاعة أحد فروع مجموعة «الأزد»، المهاجرة إلى الحجاز. ويروى أن جماعة منها اتجهت إلى يثرب (الأوس والخزرج)، وتابعت أخرى طريقها إلى عُمان (أزد شنوءة)[2]، وثالثة إلى الشام (بنو غسان)، فيما «انخزعت» (انفصلت) رابعة عن المجموعة متوقفة بالقرب مكة، فعرفت باسم خزاعة منذ ذلك الحين[3].

هذه الهجرة معاصرة لسيطرة بني جرهم على مكة، الذين يتزامن عهدهم، حسب الروايات مع الكعبة التي بُنيت حينذاك فوق، ربوة مرتفعة[4]، مما يعني ان ذلك معاصر

---

(١) وقعة صفين، ص ٦. وردت في أنساب البلاذري: تربّصت وتنانات فكيف ترى صنع الله؟ ورّد سليمان الشوط بطين وقد بقي من الأمور ما تعرف به صديقك من عدوك، ج ٢، ص ٢٧٢.

(٢) اليعقوبي، ج ١، ص ٢٣٢.

(٣) كرنكوف، خزاعة بن عمرو. دائرة المعارف الإسلامية. ج ٨، ص ٣٠١

(٤) اليعقوبي، ج ١، ص ٢٢٢.

أيضاً لظهور ابراهيم وابنه اسماعيل، اللذين ارتبط اسماهما بالبيت الحرام، والحنيفية عقيدة التوحيد الأولى في شبه جزيرة العرب[1]. وهي فترة يسودها الغموض، ولاسيما ما تعلّق منها بالتحول إلى الوثنية التي انتشرت بعد ذلك في مكة، مقترنةً بـ «انخزاع» أحد بطون الأزد إلى مكة، كما سبقت الإشارة، والسيطرة عليها بزعامة عمرو بن لحي الخزاعي الذي قيل، استناداً إلى رواية ابن الكلبي، بأنه أول من أدخل عبادة الأصنام إلى شبه الجزيرة، متأثراً بالقبائل العربية النازلة على التخوم الشمالية للحجاز[2]. وقد ظلّ بنو خزاعة يتعاقبون على السلطة في مكة لنحو ثلاثة قرون، عندما آلت هذه بصورة شبه وراثية إلى قريش بزعامة قصي بن كلاب، ممهّداً لذلك بالزواج من ابنة آخر «الملوك»[3] الخزاعيين، مؤسساً، بالتالي، لمرحلة جديدة، كانت التجارة أحد عناوينها البارزة، دون أن تخلو من تأثير في متغيرات تلك المرحلة.

وفي الروايات أن سليمان يندرج بين صحابة الرسول من السابقين في الإسلام، وربما تعزّز ذلك بما رُوي عن تسمية الرسول له باسمه، بدل «يسار» الذي عُرف به من قبل[4]. وقد هاجر إلى الكوفة مع قبيلته في سياق حركة الفتوح، حيث انتظر وقتاً قدوم علي، مبدّداً بسرعة الشكوك التي ساورت الخليفة بشأن تخلّفه عن حرب البصرة. هذا مع العلم أن روايات أخرى، خصوصاً تلك التي يوردها ابن سعد، تشير إلى وجوده في معركة الجمل. ولكن الراجح أنه بقي في الكوفة، ولم يكن بين المجموعة التي التحقت بعلي في «ذي قار»، وهو في طريقه إلى البصرة، واضعاً نفسه بتصرّف الخليفة، حسب رواية نصر السالفة.

وثمة لُبسٌ آخر يتعلق بدور سليمان في صفّين، فهو لم يرد اسمه في التشكيلة القيادية الأساسية التي برز فيها رجالات من الكوفة، ورجالات من المدينة (الأنصار)، وإن كانت إحدى الروايات تجعله قائداً لرجّالة الميمنة في جبهة العراق[5]. ولكن سليمان قاتل

(١) اليعقوبي، تاريخ، ص ٢٢٢.
(٢) كتاب الأصنام، ص ٣٩. انظر ابراهيم بيضون، الحجاز والدولة الإسلامية، ص ٩٢-٩٣.
(٣) المسعودي، مروج، ج٢، ص ٣٢.
(٤) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٥. ابن سعد، الطبقات الكبرى، ج٤، ص ٢٩٢.
(٥) الدينوري، أخبار، ص ١٧١.

بحماسة، وأصيب بجراح في وجهه، مؤكداً عمق التزامه بالخيار الذي سار فيه إلى جانب علي، الذي بادره حينئذٍ بالقول، وقد غلبه التأثر، وبحسب الرواية السالفة[1]: «أنت ممن ينتظر ولم يُبَدل». ولقد أبلى سليمان في تلك الحرب، حسب مروية الدينوري، وظل على ذلك حتى كان «التحكيم» الذي عارضه، وعبّر عن موقفه نحوه، بما نسب إليه، من قوله للخليفة: «لو وجدتَ أعواناً ما كتبت هذه الصحيفة»[2]. وفي ضوء ذلك يحدّد سليمان موقفه من الصراع مع معاوية، منحازاً إلى خيار الحرب، بعدما رأى في الخيار الآخر (السلم)، تآمراً على المبدأ وعلى قضية هي الإسلام. ولكن يجد نفسه مقتنعاً بصعوبة بالأمر الواقع، ولاسيما بعد الاختراق الذي تعرضت له الجبهة العراقية، فضلاً عن الشرخ الذي أحدثه تمرّد «الخوارج». وكانت كلمات علي، حسب رواية نصر[3]، ما تزال تتردُّد في أذنيه: «لقد مشيتُ في الناس ليعودوا إلى أمرهم الأول، فما وجدتُ أحداً عنده خير إلا قليلاً». وهذا «القليل» الذي كان سليمان منه، كان يستحق المخاطرة، وهو الذي قبل علي بالخلافة من أجله، ودخل في التجربة الصعبة لانقاذه، وانكفأ بالتالي إلى الكوفة عاملاً على أن يصبح أكثريةً، فما أسعفه الوقت. وعلى عكس ذلك كان الآخرون على عجلة من أمرهم، لتبقى لهم الأكثرية «المحصَّنة» بالجهل، فلا تمسّها أفكارٌ من خطاب الإمام ومفرداته المفعمة بالعدالة والمساواة واحترام انسانية الإنسان.

وسليمان مرة أخرى بين «القليل» الذي «صالح» من أجله الحسن، ولكن صوته كان الأكثر ارتفاعاً في الاعتراض عليه من «التحكيم»، عندما لجأ إليه ومعارضين آخرين، كالمسيّب بن نجبة (فزارة)، وجندب بن عبد الله (الأزد)، محرّضاً على اسقاطه، (هذا ما لا يكون ولا يصلح)، حسب القول المنسوب إليه في مروية البلاذري[4]. ولقد ناقشنا هذه المسألة في مكان سابق من هذه الدراسة، ولا حاجة إلى استعادة موقف الحسن والمسوغات التي دفعته إلى الالتزام بالصلح، ولكن ما يعنينا في هذا السياق، هو التأكيد

---

(١) وقعة صفين، ص ٥١٩.

(٢) الأخبار الطوال، ص ١٩٧.

(٣) وقعة صفين، ص ٥١٩.

(٤) أنساب الأشراف، ج٣، ص ١٤٩.

على الدور الذي يتبلور أمام الزعيم الكوفي، متراثية له صعوبة المرحلة القادمة وتحدياتها في ظل الحكم الأموي. وإذا كان حجر بن عدي الكندي، الأكثر حضوراً خلال السنوات العشر التالية، فإن سليمان كان له أيضاً حضوره البارز في أحداثها، وما لبثت الزعامة أن آلت إليه بعد إعدام حجر، ووُصف حينذاك بأنه «شيخ الشيعة» في مروية البلاذري[١]، وبأنه «سيد أهل العراق ورأسهم» في مروية «الإمامة والسياسة»[٢].

وفي ضوء ما سلف، يصبح سليمان المرجعية التي يخاطبها الحسين على مساحة الكوفة، منسّقاً معه، مخطّطاً لمشروع الثورة، متطلعاً كلاهما إلى اسقاط الظلم وإقامة العدل. وتصبح داره مقّر الحركة الشيعية واجتماعاتها التي كانت تجري في الخفاء، حتى إذا توفي معاوية اتّجهت الحركة إلى تفعيل دورها بما يتلاءم والظروف الطارئة. ولعله قد بلغها رفض الحسين البيعة ليزيد في دار الإمارة بالمدينة، ومغادرته الأخيرة إلى مكة: فقادها ذلك إلى الإعلان عن نفسها تمهيداً للثورة المرتقبة. ولا ندري: هل حصلت المبادرة بالتنسيق مع الحسين، أم أنه فوجئ بها وجعلته يتصرّف بالضرورة معها، على الأقل من حيث التوقيت والامساك بزمامه؟ وهي مسألة غامضة في كل الأحوال، ولكن يبدو أن شيئاً من المفاجأة ربما أحاط بموقف الحسين الذي انتظر تقرير مسلم عن الوضع في الكوفة، ولم يذهب مباشرة إليها. وكان الاجتماع الذي صدرت عنه الدعوة إلى الحسين، قد التأم في دار سليمان[٣]، وما أنفك هذا متحرّكاً على ساحة الكوفة، يبّث الحماسة بين الشيعة للانخراط في الثورة، حتى تجمّع ذلك العدد الذي أشارت الروايات إليه.

ولكن سليمان، كما ورد سابقاً، غاب فجأة عن الواجهة، وأصبح المختار الثقفي متقدماً عليه، إذْ نزل في داره مسلم بن عقيل، دون وجود ما يفسّر ذلك في الروايات التاريخية. وفضلاً عن مناقشتنا لهذه المسألة وترجيحنا غيابه نتيجة للمتغيرات السريعة، وما نجم عن ذلك من حصار القيادات الشيعية وتعطيل دورها، فإن ثمة رأياً آخر ينبغي إيراده في

(١) انساب الأشراف، ج٣، ص ٢٠٥.
(٢) الإمامة والسياسة المنسوب لابن قتيبة، ج٢، ص ١٥١.
(٣) الدينوري، أخبار، ص ٢٢٩.

هذا السياق، رأياً يتهم سليمان بأنه تقاعس عند اقتراب الحسين من الكوفة ولم يفعل له شيئاً [١]، وهو رأي لم نجد أساساً متيناً له في الروايات التاريخية. ويذهب في هذا الاتجاه أيضاً، فِلْهَوْزِن الذي يدين أهل الكوفة بأنهم «جرّوا الحسين إلى الكارثة، ثم تركوه وحده يَصْلاها، وراح ضميرهم يؤنبهم على ما اقترفت أيديهم، فشعروا بالحاجة إلى إرضاء الله، والتكفير عن إثمهم بالتضحية بأنفسهم»[٢]، على حد تعبيره. وربما يكون مثل هذا الرأي قد استخدم لتفسير حالة الشعور بالذنب التي اجتاحت «شيخ الشيعة» وأصحابه في أعقاب كربلاء، في محاولة لربط هذا الشعور بالتقصير وخذلان الحسين. وإذا صحّ ذلك التقاعس المفترض بحق سليمان، فهل يصحّ بحق الآخرين الذين افتقدت حضورهم الكوفة بعيد وصول مسلم، وتحديداً بعد دخول ابن زياد إليها؟ لعل من الصعب التسليم بأن أولئك النخب تخاذلوا كمجموعة، ثم عادوا، كمجموعة أيضاً، تحت وطأة الندم، إلى الثورة والمواجهة المسلحة ضد الحكم الأموي، وتزداد صعوبة التسليم بأنّ أيّاً من الرايين السالفين لا يقدّم لنا معطيات مقنعة في هذا السبيل.

ويبدو أن فراغاً في الروايات تبدّدت معه أخبار قادة الثورة الحسينية في الكوفة، وهم رؤساء في قبائلهم، وليسوا مجرد أفراد على غرار المختار الثقفي، مما يعني أن خروجهم من الحدث لم يكن اختيارياً ـ ومن السذاجة أن يكون كذلك ـ بقدر ما نجم عن حالة قهرية فرضت عليهم الأمر الواقع الصعب. فهؤلاء القادة هم المؤسسون للتشيع، وتاريخهم هو تاريخه، ما يزيد على ربع قرن من الزمان، فالتحرك الثوري الذي قاموا به، لم يكن، بالتالي، نابعاً في المطلق، من ردة الفعل التي أحدثها الشعور بالاثم نحو الحسين، وإن تمادوا في جَلْد انفسهم تحت وطأته، مستغلين المأساة في التحريض على الثأر. وهذا التحرك، وإن تأجج بالمشاعر، فإنه غير منفصل عن السياق الثوري على جبهة الشيعة، الذي تبلور عقيدة نضالية في كربلاء، وبات الانخراط فيه استجابة للمبدأ الذي هو الإسلام في تحدياته والتداعيات في مساره الصعب.

وهكذا، ففي الوقت الذي عاد فيه ابن زياد من معسكره في النخيلة، حيث كان يتابع

(١) دائرة المعارف الإسلامية، ج١٢، ص ١٧١.

(٢) الخوارج والشيعة، ص ١٣٧.

المعركة في كربلاء، كان الشيعة يعيدون تنظيم صفوفهم في الكوفة، فيجتمع قادتهم سراً كل يوم جمعة في منزل سليمان[١]، ويتداولون بحزن شديد مأساة الحسين وأصحابه. ولم يكن الموقف، على المستوى الشعبي، أقلَّ توتّراً، فقد جرفت الجميع موجةٌ عارمة من السخط، والنفوس غمرتها مشاعر اختلط فيها الندم بالحقد. وقد «رأوا، والرواية هنا لأبي مخنف، أنه لا يغسل عارهم والإثم الذي لحقهم من مقتله (الحسين)، إلا «بقتل من قتله أو القتل فيه، ففزعوا إلى خمسة نفر من رؤوس الشيعة»[٢]. وسرعان ما تشكّلت حركة سرية، وصفها فِلْهَوْزِن بـ«المنظمة»[٣]، ولم يكن المنضوون فيها يجاوزن المائة من فرسان الشيعة ووجوههم[٤]. أما النفر الخمسة فهم: سليمان بن صُرد الخزاعي «وكانت له صحبة مع النبي ﷺ»، والمسيب بن نجبة الفزاري، «وكان من أصحاب علي وخيارهم»، كما ورد في تاريخ الطبري[٥]، بالإضافة إلى عبدالله بن سعد بن نفيل الأزدي، وعبدالله بن وال التيمي، ورفاعة بن شدّاد البجلي[٦]. وكان ما يجمع هؤلاء هو التقدّم في العمر[٧]، أي أنهم يندرجون في الاتجاه الأول الذي أشرنا إليه سابقاً، ممن كانوا، أو كان معظمهم من مؤسسي تيّار التشيع في الكوفة، كما ان ثلاثة من قبائلهم على الأقل كانت عريقة فيه، مثل الأزد وخزاعة وبجلة (بجيلة)، وهي قبائل يمنية.

في ذلك الاجتماع الأول، برز المسيِّب كشخصية قيادية توفّرت لها شروط مهمة للظهور، لا سيما العلاقة القديمة مع علي، ولكنْ ربما حال دون ذلك الانتماء لقبيلة غير يمنية. وكان أول المتحدثين في الاجتماع، مختصراً معاناة الشيعة بعد الهزيمة، مركّزاً على عقدة الذنب في نفوسهم. وقد جاء في الخطبة المنسوبة له: «إنّا ابتُلينا بطول العمر والتعرّض لأنواع الفتن... وإن أمير المؤمنين (علياً) قال: العمر الذي أعذر فيه إلى ابن آدم

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٥٤.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٥٢.
(٣) الخوارج والشيعة، ص ١٢٧.
(٤) الطبري، ج٥، ص ٥٥٤.
(٥) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٥٢.
(٦) المكان نفسه.
(٧) المكان نفسه.

ستون سنة[١]، وليس فينا رجل إلا وقد بلغه»[٢]. وكان النقد الذاتي هو ما استغرق فيه المسيّب، متّهماً نفسه والآخرين بخذلان الحسين، دون أن يجد خلاصاً من الإثم سوى ما وجّهه إلى أصحابه قائلاً لهم: «أن تقتلوا قاتله والموالين عليه، أو تُقتلوا في طلب ذلك»[٣]. ثم دعاهم إلى انتخاب واحد منهم قائداً عليهم: «فإنه لا بد لكم من أمير تفزعون إليه، وراية تحفّون بها»[٤].

وفي هذه الخطبة تتجلى الشخصية القيادية للمسيّب، صاحب التجربة والدور، خصوصاً في التركيز على عناصر مهمة تجعله متقدماً على الآخرين من القادة، وفي مقدمتها التمسك بالولاء لآل علي، مستلهماً منهم، وإن بصورة غير مباشرة، معنى التضحية، محور الحركة، والتي أصبحت أحد خيارين أساسيين فيها، ومركّزاً كذلك على عنصر التحريض الذي ينطلق من التقصير في نصرة الحسين وضرورة القيام بما يدفع وزره عنهم، ومتوقفاً أخيراً، عند القيادة التي رأى ضرورة البتّ فيها، لتفعيل «التنظيم» والسير فيه بخطى ثابتة. وكان واضحاً أنه يطمح إليها، بناءً على معطيات في خطبته، ومن بينها إغفاله اسم المرشّح لها.

ولكن رفاعة بن شدّاد الذي كان أصغر الخمسة، عرقل هذا الطموح لدى المسيب، على الرغم من اعترافه بالكفاءة التي يتمتع بها لقيادة الحركة، قال له: «فإن الله قد هداك لأصوب القول، ودعوت إلى أرشد الأمور، ودعوت إلى جهاد الفاسقين وإلى التوبة من الذنب العظيم، فمسموع منك، مستجاب لك، مقبول قولك. قلتَ: ولّوا أمركم رجلاً منكم تفزعون إليه... فإن تكن أنت ذلك الرجل، تكن عندنا مرضياً، وفينا منتصحاً، وفي جماعتنا محبّاً، وإن رأيت ورأى أصحابنا ذلك ولّينا هذا الأمر شيخ الشيعة صاحب رسول الله (ص) وذا السابقة والقدم سليمان بن صرد، المحمود في بأسه ودينه والموثوق[٥] بحزمه»[٦]. ولمّا

---

(١) نهج البلاغة، ج٣، ص ٧٧.
(٢) الطبري، ج٥، ص ٥٥٢.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص٥٥٣.
(٤) المكان نفسه.
(٥) وردت الموثوق برأيه وتدبيره في أنساب البلاذري، ج٥، ص ٢٠٥.
(٦) الطبري، ج٥، ص ٥٥٣.

وصل الكلام إلى عبد الله بن وال، وعبد الله بن سعد، بدا كلاهما مرجّحاً «سابقة» سليمان على «خبرة» المسيب و«فضله»[1]. فلم يملك المسيب سوى الموافقة على رأي أصحابه[2]، مثنياً على سليمان شيخ القوم وعميدهم[3] الذي فاز عليه، ليس بتراثه الإسلامي الشيعي فحسب، بل بموقعه الأكثر قطبية على الصعيد القبلي.

وهكذا آلت الزعامة، بين «الرؤساء» الخمسة، إلى سليمان الذي تحدّث في المجلس بكلام لا يختلف مضموناً عمّا سبقه إليه أصحابه. ولكنه بدا أكثر انفعالاً في النقد الذاتي وإبداء التقصير في مؤازرة الحسين الذي لبّى دعوتهم فتقاعسوا وخذلوه، متطلّعاً إلى أن يكون في ذلك حافز للشيعة إلى تصحيح الموقف ومتابعة النهج في الثورة على الظلم، بالانتقام من ادواته الذين ارتكبوا مجزرة كربلاء، أو بالسعي إلى طلب الشهادة غَسْلاً للآثام وتكفيراً عن الذنوب. قال سليمان: «إني والله لخائف الا يكون آخرنا إلى هذا الدهر، الذي نكدت فيه المعيشة وعظمت الرّزية وشمل الجوْر أولي الفضل من هذه الشيعة لما هو خير. إنا كنا نمدّ أعناقنا إلى قدوم آل نبينا ونمنّيهم النصر، ونحثّهم على القدوم، فلما قَدموا وَنَيْنَا وعجَزْنا... وتربّصنا، وانتظرنا ما يكون حتى قُتل فينا وَلَدُ نبينا.... إذ جعل يستصرخ فلا يُصرَخ ويسأل النَّصَفَ فلا يعطاه. اتخذه الفاسقون غرضاً للنبل، ودَرِيَّة للرماح حتى أقصدوه وعدَوْا عليه فسلبوه. ألا انهضوا، فقد سخط ربكم، ولا ترجعوا إلى الحلائل والأبناء حتى يرضى الله.. ما أظنه راضياً دون أن تناجزوا من قتله أو تُبيروا. الا لا تهابوا الموت فوالله ما هابه امرؤ قط إلا ذلّ»[4]. ووجد في الآية الكريمة التي جاء فيها ﴿... فتوبوا إلى بارئكم فاقتلوا انفسكم ذلكم خير لكم عند بارئكم...﴾[البقرة/ ٥٤]، ما يعبّر عن الهدف الذي أخذ يتبلور في عقول هذه المجموعة، طريقاً للخلاص وسبيلاً للخروج من

(١) جاء في الرواية: «تكلم عبد الله بن وال وعبد الله بن سعد، فذكرا المسيب بن نجبة بفضله، وذكرا سليمان بن صُرد بسابقته ورضاهما بتوليته». «الطبري، ج٥، ص ٥٥٣. البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٥.

(٢) «اصبتم ووفقتكم، وأنا أرى مثل الذي رأيتم فولوا سليمان أمركم». البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٥.

(٣) ابن الأعثم، الفتوح، ج٦، ص ٢٩.

(٤) الطبري، ج٥، ص ٥٥٤.

المحنة. ولن يكون ذلك إلا بالاستعداد لقتال «الفاسقين»: «استحدوا السيوف وركّبوا الأسنّة حتى تدعوا حين تُدْعَوْن وتُستَنفرون»[1]، مستشهداً في هذا المعنى بالآية الكريمة﴿وأعدوا لهم ما استطعتم من قوةٍ ومن رباط الخيل...﴾ [الأنفال/ ٦٠].

ولعل هذه الخطبة لا تشي فقط بالتوّجه العام لهذه المجموعة، ولكنها تنطوي على البرنامج الذي ألزم سليمان وأصحابه أنفسهم به، فضلاً عن التحريض، وهو البارز فيها، والاستنفار للشيعة من أجل الثورة. ويمكن استخلاص أبرز الأفكار منها بما يأتي:

١ ـ التقاء «الرؤساء» الخمسة بصورة دورية (كل يوم جمعة) في منزل سليمان للتداول فيما يجب القيام به.

٢ ـ إظهار عِظَم المأساة التي أصابت الشيعة بمقتل الحسين وأصحابه.

٣ ـ التشديد على النقد الذاتي والاعتراف بالتقصير.

٤ ـ ضرورة القيام بعملٍ مّا تطهيراً للنفوس من آثامها.

٥ ـ الدعوة إلى الثورة والاستنفار للقتال.

٦ ـ الخلفية القبلية الظاهرة في الدعوة إلى الاعتزال حتى الإصابة بالثأر (لا ترجعوا إلى الحلائل والأبناء حتى يرضى الله).

٧ ـ تجسيد فكرة الشهادة بالالحاح على طلب الموت بديلاً من حياة الذّل.

٨ ـ فكرة التوبة في بعدها القرآني، والتي شكّلت محور خطبة سليمان، ومنها جاءت صياغة الاسم الذي عرُفت به المجموعة (التوّابون).

وكان سليمان تحدّث بجوارح رفاقه، الذين جارَوْه في الانفعال والحزن العميق وجلد الذات، وصولاً إلى التوبة محور الخطاب السياسي للحركة. ولقد بلغ الأمر بأحد

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٥٤. انظر البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٥ ـ ٢٠٦.

المنخرطين فيها (خالد بن سعد)، وهو أخ لعبد الله بن سعد (من الرؤساء الخمسة)، إلى أخذها بالجانب السلبي، حتى يكاد يراها دعوة مباشرة إلى الموت، لا يحول دونه سوى الالتزام بالعقيدة الدينية(١). ولكن سليمان يسارع إلى توضيح المعنى الاستشهادي في الحركة التي كان هدفها الأول الثأر للحسين، سواء أكان ذلك بالنصر، إذا تحقّق، أم بالموت في سبيله إذا عجزوا عنه(٢). وثمة ما ينبغي توضيحه في هذا السياق: أن «التوّابين»، في إبرازهم عنصر التوبة في خطابهم، ربما يكونون بذلك قد جنحوا إلى شيء من المبالغة، في إظهار التقصير والتقاعس عن نجدة الحسين في كربلاء. وهو أمر يبعث على التساؤل، إذا كان «رؤساؤهم» قادرين، لو شاءوا ذلك، على تنفيذ ما اتهموا أنفسهم به؟ لعلهم تعمّدوا هذه المبالغة بهدف شحن النفوس المُثْخنة بجراح كربلاء، واعطاء فكرة التوبة، مضمونها المأساوي بما يحرّك أفئدة الشيعة، ويؤجّج الحماسة للانخراط في دعوتهم إلى الثورة تحت الشعار الذي طرحه المسيب في خطبته (القتل أو القتل فيه).

ولكن «التوّابين» لم يكونوا، في خطابهم، دعاة ثورة بالمعنى الموضوعي للثورة، التي تحتاج إلى تعبئة لا تتوجه إلى المشاعر فحسب، باختصار كل القضية في التوبة، وإنما تتوجه إلى ما يجاوز ذلك إلى استنهاض الجمهور الشيعي كافةً بشعارات الحسين، ولاسيما الدعوة إلى إقامة سلطة العدل، التي بات العمل أكثر وجوباً في سبيلها بعد كربلاء، وهذا ما شكّل نقطة الضعف في خطاب «التوّابين» الذي تمحور حول نقطتين رئيستين:

١ ـ المثالية السياسية التي صبغت الفكر الشيعي الثوري لوقت طويل.

٢ ـ فكرة التضحية التي تقدّمت على الأفكار الأخرى المندرجة في برنامج الحركة الشيعية، وإن لم يسقطها نهائياً «التوّابون» من خطابهم.

وإذا كان «التوّابون» قد حَرفتهم حماستهم عن المنحى الموضوعي للحركة التي كانت ترى وجوب النضال من أجل السلطة، بما يعنيه ذلك من التزام بالإسلام وتصويب

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٥٥.
(٢) المكان نفسه.

للمسيرة التي جنحت إلى الانحراف، فإنهم، بلا شك قد بذروا في الاجتماع الإسلامي، فكرة المقاومة التي ظلّت حيّة في النفوس المتطلعة إلى الثورة على الظلم والطغيان. وكان هذا الجانب المقتبس نموذجاً من كربلاء، أكسب التوّابين الأصالة الثورية، وأكسبهم، على الأخص، جرأة على التحدي وصياغة فكرة الشهادة بأرقى مستوياتها.

كان ذلك في أواخر سنة إحدى وستين للهجرة[1]، عندما اجتمع «التوابون» لأول مرة للتداول في الهواجس الثقيلة. وتوالت اجتماعاتهم السرية حتى وفاة يزيد بن معاوية، ولم يدّخروا جهداً خلال ذلك للاستعداد بشتى الوسائل، بدءاً من التمويل وشراء السلاح، وانتهاءً إلى الاتصال بقيادات الشيعة في الكوفة وخارجها. وقد تحدّثت الروايات عن عبدالله ابن سعد وآخرين، بأنهم تبرّعوا بكل ما يملكون، سوى السلاح[2]، لمصلحة الحركة. وأوفد سليمان رسولاً إلى سعد بن حذيفة بن اليمان الذي كان أبوه من صحابة الرسول وأحد قادة الفتوح، ولاسيما في معركة نهاوند، فيما كانت لسعد رئاسة الشيعة في المدائن، الذين قدموا إليها أساساً من الكوفة[3]. ولم يختلف ما جاء في الكتاب الذي حمله رسول سليمان عمّا تداول فيه «التوابون» من أفكار حول التوبة وتطهير الذات من الإثم الفادح، بالانتقام أو بالشهادة (ليس لهم مخرج ولا توبة دون قتل قاتليه أو قتلهم حتى تَفْنى عن ذلك أرواحهم)[4]. ولم يتردّد سعد وقومه في الاستجابة لما دعاهم إليه سليمان، واضعين أنفسهم في حالة استنفار، بانتظار تعليمات جديدة منه[5]. وعلى نحو ذلك وجّه قائد «التوابين» كتاباً إلى شيعة البصرة، وكبيرهم حينذاك المثنى بن مخرِّبة العبدي، من قبيلة عبد القيس، فاستجابوا بدورهم لندائه، متأهبين لموافاته في الوقت والمكان اللذين يحدّدهما للتحرك[6].

وهكذا، على امتداد أقل من ثلاث سنوات، دأب «التوّابون» في نطاق من السرية على

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٦.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٠٦.
(٣) الطبري، ج٥، ص ٥٥٧.
(٤) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٥٦.
(٥) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٥٧، البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٦.
(٦) الطبري، ج٥، ص ٥٥٨.

تنظيم أنفسهم تحت شعار المطالبة بدم الحسين، عاملين على تكتيل الشيعة في الكوفة والبصرة والمدائن حول قضيتهم حتى استجاب لهم عدد كبير، وباتوا حينذاك يشكلّون قوة كبيرة على هذه الجبهة. ولكن أحداثاً، لم يَخْلُ بعضها من المفاجأة، خَلَّفت آثاراً سلبية على حركة «التوابين»، فتحوّلت الحماسة نحوها إلى فتور، والاستجابة ضاقت دائرتها، والآمال صارت إلى شيء من الانكفاء. فقد دخل خطاب «التوابين» قلوب الشيعة المتحفّزين إلى الثأر، فتبنّوا سريعاً شعاراته التي وجدوا فيها أيضاً التعبير عن تطلُّعاتهم. ولم يكن هذا الخطاب محكوماً بالانفعال فحسب، أو مجرد صدى لما تضطرب به النفوس من الندم ومشاعر الخيبة، وإنما كان، على الرغم من طغيان تلك النبرة عليه، حاملاً بعضاً من تطلّعات الشيعة إلى التغيير. ولو عدنا إلى سياق الخطاب «التوّابي»، لوجدنا ما يعبّر عن هذا الاتجاه من مفردات: الظلمُ، والعدوانُ، والجهادُ، والفاسقون، وغيرِها من مفردات لا تدور في فلك التوبة والانتقام والشهادة. كما أن بقاء الحركة متوهجة خلال وقت غير قصير، إنما يعني أنها لم تعصف بمشاعر الشيعة فحسب، بل لامست هواجسهم باتجاه قضيتهم الرئيسة أيضاً.

إن حدثاً مهماً فاجأ «التوابين» حينذاك، وهو موت الخليفة يزيد (ربيع الأول ٦٤هـ)، وكانوا قد حدّدوا موعداً لثورتهم بعد ذلك بنحو عام (ربيع الآخر ٦٥ هـ)[١]. وهو حدث كان خليقاً باشاعة الفرح حتى مداه في قلوبهم، وقد وقع ذلك فعلاً عندما نقل أصحاب سليمان الخبر إليه (موت الطاغية)[٢]. ولكن الحدث كان له جانب سلبي، إذ أخذ «التوابون» يفتقدون، بتأثيره زمام الموقف على الجبهة الشيعية. ويروي البلاذري في هذا السياق: أن أهل الكوفة، بعد سماعهم بموت يزيد، «وثبوا» على عامله عمرو بن حريث، «فأخرجوه»، ليلحق بسيده عبيد الله بن زياد، المتسلّل ليلاً من البصرة، وقد «اصطلحوا على عامر بن مسعود الجُمَحي، فكان يصلي بهم ويدعو لابن الزبير حتى عزله... وولى مكانه عبد الله بن يزيد الخطمي»[٣].

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٧.

(٢) الطبري، ج٥، ص ٥٥٨.

(٣) أنساب الأشراف، ج٥، ص ٢٠٧.

وثمة ما يستوقفنا في مروية البلاذري، أن الشيعة لم يكونوا حينذاك في موقع اتخاذ القرار في الكوفة، وهو أمر ناجم عن الانقسام على جبهتهم، وعدم الحماسة بشكل عام للتوّابين. وفي ذلك تكمن القوة التي برزت فجأة لابن الزبير في الكوفة، ذات الأكثرية الشيعية، في وقت لم تُجاوز سلطته الفعلية مكة، وفي أحسن الأحوال لم تجاوز الحجاز، حين قامت جماعته بما كان يجدر بالتوابين القيام به. وعلينا أن نبحث هنا عن الفئة المحيطة بعامله على الكوفة، ولن تكون سوى الفئة التي أحاطت بابن زياد، والخارجة أساساً من صفوف الشيعة باسم «الاشراف» فيما بعد، لأن قادتها رؤساء قبائل تحوّلوا باتجاه مصالحهم، واكتسبوا من النفوذ والخبرة ما جعلهم مؤثرين في سياسات المرحلة.

ويأتي في هذا السياق أيضاً، ظهور المختار الثَّقَفي الذي بادر، فور سماعه بنبأ وفاة الخليفة، إلى مغادرة مكة، التي كان قد لجأ إليها منفيّاً إثر مقتل الحسين، وأخذ طريقه إلى الكوفة، آملاً أن يكون له دور على ساحتها الشيعية، محرّضاً، رافعاً بدوره، شعار الثأر للحسين[1]. وقد أسهم ذلك في إرباك «التوّابين» وتعقيد مهمتهم، وأسهم، بالتالي، في انفضاض جزء من الاتباع عنهم، متأثرين بالحملة الاعلامية التي قادها المختار ضد سليمان بشكل خاص، متهماً إياه بقصر النظر والعجز في الحرب وجرّ الشيعة إلى القتل[2]. وعلى الرغم مما جاء في الرواية[3]، من انضمام فئة من الشيعة إلى المختار، فإنه لم ينجح في انتزاع الدور من سليمان، ولكنه نجح قطعاً في إضعاف «التوابين» وإثارة الشكوك حول قدرتهم على تحقيق ما يَصْبُون إليه.

وهكذا تراجع عدد «التوابين» من ستة عشر ألفاً، حسب مروية البلاذري، إلى أربعة آلاف بعد قدوم المختار إلى الكوفة[4]. وقد أثار ذلك مخاوفهم من أن يفلت الزمام من أيديهم، وشعروا بأن الوقت يداهمهم، ولما يكونوا قد استقرّوا بعد على هدف محدّد. إن

---

(١) ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ٥٥ ـ ٥٦.

(٢) الطبري، ج٥، ص ٥٦١.

(٣) المكان نفسه. البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٧

(٤) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٨.

التوبة هي الشعار، والظلم ما يجب التخلص منه، والثأر ما يتردّد في يومياتهم، ولكن من هو المستهدف عملياً من ذلك؟ ولأن هذه المسألة لم تتبلور تماماً لدى «التوابين»، فإن عامل ابن الزبير (عبد الله بن يزيد) ساوره القلق من حركتهم، دون أن تكون «أماكن» قادتها خافية عليه[1]، كما صرّح بذلك في محاولة تهديد غير مباشرة لهم. وفي الوقت عينه، وفي اتجاه احتواء «التوابين»، يُظهر تعاطفه معهم في قضية الحسين، لافتاً إلى أن قاتله ليس في الكوفة، ولكنه قادم إليها بجيش من الشام، وهو «على مسيرة ليلة من مَنْبِج»[2]. والمقصود هنا عبيد الله بن زياد الذي أقطعه مروان بن الحكم الجزيرةَ والعراق، لقاء تأييده في تبوُّء الخلافة الأموية. وبذلك أسهم العامل الزبيري، من دون قصد، في توضيح هدف «التوابين» الذين وجدوا في قتال ابن زياد، وهو المتهم الرئيس بقتل الحسين، ما يلبي الكثير من طروحاتهم وآمالهم، ويجاوز، بالإضافة إلى ذلك، المطلب الخاص (الثأر)، إلى المطلب السياسي (مواجهة أحد الرموز الكبار في النظام الأموي). ولم يتأخر المسيّب في تبني اقتراح العامل الزبيري، واجداً فيه السداد والنصيحة والقول المقبول[3].

تحدّد الهدف إذن، وبات رأس ابن زياد هو المطلوب، فيما راح «التوابون» يُنظّمون صفوفهم ويستعدّون للخروج من الكوفة باتجاه الشام. وفي خطوة، من عامل ابن الزبير، مناقضة، في الظاهر، لموقفه السابق، متفقة في الحقيقة مع هذا الموقف، يعرض عليهم المساعدة العسكرية[4]، لأنه، في الموقفين كليهما كان معبّراً عن هواجسه إزاء للكوفة، أو بالاحرى معبراً عن هواجسه إزاء سلطته فيها، المستهدفة من جانب «التوابين»، ومستهدفة، بصورة أكثر خطورة من جانب الأمويين، فدفع به ذلك إلى عرض تلك المساعدة، قائلاً بروايةٍ في الأنساب: «إنكم أعلام عصركم، فإن أُصِبتم اختلّ مصركم»[5]. وفي رواية أخرى أن عامل الكوفة، وقد شعر بالخطر الذي يتهدده أمام جيش إبن زياد، دخل على سليمان قائلاً : «أنتم، إخواننا وأهل بلدنا، فلا تفجعونا بأنفسكم، ولا تستبدوا

(١) البلاذري، انساب، ج٥، ص ٢٠٧.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٠٨.
(٣) الطبري، ج٥، ص ٥٦٢.
(٤) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٦٢.
(٥) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٩.

علينا برأيكم، ولا تُنقصوا عددنا بخروجكم من جماعتنا، اقيموا معنا حتى نتيسّر ونتهيأ، فإذا علمنا ان عدوًنا قد شارف بلدنا خرجنا إليهم بجماعتنا فقاتلناهم»[1].

ولكن «التوابين» الذين كان انصياعهم للعواطف الثائرة أقوى من انصياعهم للرؤية المستندة إلى الواقع، لم يتقبلوا حينذاك فكرة التحالف على قاعدة العدو المشترك، على الرغم من تقدير سليمان للنصيحة، فقد كانت فكرة الخروج قد نضجت في نفوسهم التي ترسّبت فيها مشاعر الندم، فلا ينقذهم من المحنة، إلا الغفران، ولا يصغون إلى فكرة أخرى، ولو كانت ترمي إلى الهدف عينه. إنها قضيتهم المعنيين أساساً بها، كما صرّح بذلك سليمان في معرض الرّد على نصيحة العامل الزبيري، قال: «قد خرجنا لأمر، ونحن نسأل الله العزيمة على الرشد والتسديد لأصْوَبِه، ولا ترانا إلا شاخصين إن شاء الله»[2].

وفي ليلة الجمعة لخمسٍ خَلَوْنَ من ربيع الآخر سنة خمس وستين للهجرة، تحرّكت قوات «التوابين» إلى النخيلة، ذلك المعسكر الذي طالما استُخدم مكاناً لتجمّع الجيوش. ولكن سليمان، الذي التفت إلى السائرين معه فوجدهم أقل عدداً بكثير مما توقع، نادى ـ كما جاء في مروية ابن الأعثم ـ «في أصحابه، فجعلوا يخرجون من منازلهم على الخيل العتاق، وقد أظهروا الآلة والسلاح، فجعلوا يسيرون في أسواق الكوفة والناس يدعون لهم بالنصر والظفر»[3]. ورُوي في هذا السياق أن سليمان دعا اثنين من أصحابه وقال لهما: «اركبا فَمُرا بالكوفة وناديا في الناس: من أراد الجنة ورضاء الله والتوبة فليلحق بسليمان ابن صرد إلى النخيلة»[4]. هذه الحملات الاستعراضية التي توخّى «التوابون» من خلالها، بعث الحماسة في النفوس، وجَذْبَ المزيد من العناصر إلى حركتهم، لم تضف سوى القليل جداً من المؤيدين، فالذين التحقوا بالنخيلة لم يزد عددهم على أربعة آلاف، قبل أن يستقروا على ثلاثة آلاف وثلاثمائة رجل[5] استناداً إلى رواية ابن الأعثم.

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٨٧.

(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٨٨.

(٣) ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ٥٨.

(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص ٥٨ ـ ٥٩.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ٨١.

وكان سليمان قد خطب في الناس قبل خروجه من الكوفة، ليستحثهم على اللحاق بالنخيلة، ولكن كلامه الزهدي الغالب عليه شيء من الأحباط[1] لم يلق آذاناً صاغية لدى الشيعة الذين تجاذبتهم اتجاهات عدة حينذاك، لم تنجح حركة «التوّابين» في توحيد موقفهم لخلوها من مشروع سياسي واضح يلتقون على الحدّ الأدنى منه. ولعل موقف الكوفة، وعدم الاجماع على تأييد الحركة، أحدث تأثيراً سلبياً على شيعة البصرة والمدائن، فلم يلتحق أحد منهم، تنفيذاً للاتفاق، بالنخيلة فجعل ذلك الحركة أكثر اندراجاً في خطّها الزهدي، وجعلها تتخذ وجهتها الاستشهادية أكثر من ذي قبل. وقد بلغ هذا الشعور ذروته في كربلاء حيث رمى «التوّابون» بأنفسهم على قبر الحسين، وأقاموا عنده يوماً وليلة «يبكون ويتضرّعون»[2]، وهم ما يزالون يطلبون التوبة والغفران، ويرددون الشعار المألوف: «يا لثارات الحسين»[3].

وفي الصباح، غادر «التوّابون» منهكين، لكنهم كانوا متشوقين إلى الشهادة[4]، متخذين طريقهم إلى الأنبار، ثم القيارة، حيث لحق بهم رسول عامل الكوفة، مجدّدا التحذير من الذهاب «بالعدد اليسير إلى الجمع الكثير»[5]. ولكن التوّابين، ولاسيما بعد «لقائهم» الحسين في كربلاء، كان من الصعب إيقاف مسيرتهم دون هدف لا يستطيع سواهم اكتناه تجلياته في أصفى مراتبها الروحية. ولو أخذوا بهذه النصحية، لكان ذلك يعني القتال تحت راية ابن الزبير الذي لم يبدر منه حتى ذلك الحين ما يشي بتميُّزه السياسي عن بني أمية. وهذا، وفقاً للرواية التاريخية، ما عبّر عنه بوضوح قائد «التوابين» الذي خاطب أصحابه قائلاً: «الآن خرجنا ووطّنا أنفسنا على الجهاد ودنونا من أرض عدونا... ولا أرى أن تنصرفوا عما جمعكم الله عليه من الحق... إنا وهؤلاء مختلفون؛ إن هؤلاء لو ظهروا دعونا إلى الجهاد مع ابن الزبير، ولا أرى الجهاد مع ابن الزبير إلا ضلالا... إن لنا شكلاً وإن لابن الزبير شكلاً»[6].

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٨٨.

(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٨٩.

(٣) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٠٩.

(٤) الطبري، ج٥، ص ٥٩٠.

(٥) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٩١.

(٦) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٩٢.

الواقع الجاري على الأرض: أن تناقضاً كبيراً كان بين «التوّابين» وبين ابن الزبير. فهذا طالب سلطة لا يعنيه كيف يصل إليها أو تصل إليه، فيما هم طلاب شهادة، وقد روّضوا النفس عليها بعدما أصبحوا على مسافة قريبة منها، وبعدما تراءت لهم صعوبة الخيار الآخر، نتيجة التعقيدات وانقسام الجبهة الشيعية في الكوفة. يضاف إلى ذلك، أن سليمان «الصحابي» والمقرّب من علي، لم تكن ذكرياته عن ابن الزبير تشجعه على القليل من التعاون معه. فهو ما يزال ذلك «المتربّص» و«المراوغ»، كما وصفه معاوية[(١)]، والذي لايخشى السير في «الفتنة» إذا كان هبوبها لمصلحته، حيث كان حاضراً فيها إبّان حرب «الجمل»، وما برح يحرّض اباه (الزبير) على الخليفة (علي) الذي كاد ينجح في تحييده في تلك الحرب الأولى بين المسلمين. وقد ولّد ذلك، من الأسى في نفس الإمام، ما يساوي حزنه على مقتل الصحابي الكبير، مصرِّحاً حينذاك بقول معبِّر في هذا السياق: «ما زال الزبير رجلاً من أهل البيت، حتى قام ابنه المشؤوم عبد الله»[(٢)]. كان سليمان يعرف ذلك، وقد يكون سمع هذه العبارة من علي، وهو المتأثر بنهجه، المقتبس من فكره، فكيف يجد نفسه منضوياً تحت لواء ابن الزبير أو متحالفاً مع عامله على الكوفة؟.

وهكذا تابع «التوّابون» طريقهم، وقد جعل سليمان على مقدمتهم كريب بن مرثد (من حِمْير)[(٣)]، فَعَبَروا هيت إلى قرقيسيا، حيث أقام رئيس كلاب، زفر بن الحارث بعد هزيمته مع القبائل القيسية في معركة مرج راهط[(٤)] التي انتصر فيها مروان بن الحكم بدعمٍ من القبائل اليمنية. وكان زُفَر يحمل حقداً على بني أمية، فلم يتردّد في حسن استقبالهم وتزويدهم بما يحتاجون إليه من الطعام والأعلاف[(٥)]، فضلاً عن تقديم ما يملكه من معلومات عن حملة عبيد الله بن زياد الذي كان قد وجّه خمسة من القادة[(٦)] لمواجهة

(١) الطبري، ج٥، ص ٣٢٣.
(٢) نهج البلاغة، ج٣، ص ٢٦٠.
(٣) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٣٠٩.
(٤) بالقرب من دمشق. ياقوت الحموي، معجم البلدان، ج٥، ص ١٠١.
(٥) الطبري، ج٥، ص ٥٩٤.
(٦) الحصين بن نمير السكوني، شرحبيل بن ذي الكلاع الحِمْيري، أدهم بن محرز الباهلي، ربيعة بن المخارق الغنوي، جبلة بن عبدالله الخثعمي. ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ٨٠.

«التوّابين». وفي ضوء ذلك، وانطلاقاً من خلفية أكثر صفاءً من عامل ابن الزبير في الكوفة، أبدى زفر استعداداً لخوض الحرب مع سليمان، مخاطباً إياه، حسب الرواية التاريخية، بقوله: «إن شئتم فتحنا لكم باب مدينتنا فتدخلونها، فيكون أمرنا وأمركم واحداً، وأيدينا وأيديكم على القوم واحدة، وإن شئتم نزلتم على باب مدينتنا ونعسكر إلى جانبكم، فإذا جاء العدو قاتلناه جميعاً»(١). ولأن «التوّابين» لم يأخذوا بما أشار عليهم به زفر بن الحارث، فإنهم عَمِلوا بآخر نصائحه: أن يسيرو إلى «عين الوردة» ويجعلوها وراء ظهورهم، حيث الماء والمدى لهم(٢).

وعلى الرغم من الأخبار غير المشجعة التي وقف عليها «التوّابون» من زفر، الأخبار عن التفوق العددي الكبير لحملة ابن زياد، وعن اقتراب الحملة منهم، فقد تابعوا طريقهم واثقين، مفعمين بروح عالية. ولم يُنسِهم الحقد ما انفطرت عليه نفوسهم من تربية إسلامية مثالية، فهاهو سليمان يخطب فيهم عشية المعركة، متأثراً بسيرة علي، ومستوحياً وصيته لجنوده أثناء حرب البصرة: «لاتقتلوا مُدْبراً، ولا تَجْهزوا على جريح، ولا تقتلوا أسيراً من أهل دعوتكم، إلا أن يقاتلكم بعد أن تأسروه، أو يكون من قتلة إخواننا بالطف» (كربلاء)(٣)، واختتم كلامه موصياً بأنه، إذا قتل، فإن الخلافة تنتقل إلى المسيب، ثم إلى عبد الله بن سعد، ثم إلى عبدالله بن وال، ثم أخيراً إلى أصغرهم سنًّا رفاعة بن شدّاد(٤). وبعد استكماله تعبئة الكتائب وتوزيعها، وجّه نائبه المسيب في اربعمائة فارس لمواجهة طليعة الجيش الأموي بقيادة شرحبيل بن ذي الكلاع الحميري(٥). وكانت الخطة التي اعتمدها سليمان تقضي بتقسيم قواته إلى مجموعات صغيرة، مما يساعدها على القيام بهجمات سريعة «ترعب قلوبهم»(٦)، على حد قوله. وقد حققت كتيبة المسيِّب نجاحاً،

(١) ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ٨١.
(٢) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١٠.
(٣) الطبري، ج٥، ص ٥٩٦.
(٤) المكان نفسه.
(٥) المكان نفسه. البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١٠.
(٦) ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ٨١.

باعتمادها عنصر المفاجأة هذا، مربكةً شرحبيل وجنوده، الذين تراجعوا متكّبدين خسائر فادحة[1]. وإذ كان هذا النصر قد أسهم في تعزيز الروح المعنوية للتوّابين، فإن وقع الهزيمة كان سيئاً على ابن زياد الذي سارع إلى توجيه كبير قوّاده، الحصين بن نمير السكوني في قوات كثيرة ومعه أوامر مشدّدة بتوجيه ضربة حاسمة إلى التوّابين، وإزاحة تلك العقبة من طريقه إلى العراق.

في المقابل، كان سليمان قد خرج من معسكره على رأس التوّابين، وأصبح في مواجهة الحصين الذي دعاه إلى الدخول في طاعة عبد الملك[2]، خصوصاً وأن هذا الخليفة، الذي تولى الحكم بعد خروج حملة ابن زياد من الشام، ليس في تاريخه مايحمل على العداوة المباشرة من جانب «التوّابين». ولكن هؤلاء، وربما كان للنصر الذي حققه المسيب تأثير في تصليب موقفهم، بَدَوْا أكثر هدوءاً في الحوار مع أعدائهم، وأظهروا لأول مرة ما يتعدى التوبة في مسيرتهم، وذلك بطرحهم أفكاراً مطابقة للبرنامج الشيعي في المسألة السياسية. فوفقاً لرواية وردت عند الطبري، اشترط «التوّابون» على الحصين تسليم عبيد الله بن زياد، وخلع عبد الملك، وردّ الأمر إلى أهل بيت النبي[2].

هذه الأفكار التي بدت ساذجة للقائد الأموي، كانت في الوقت عينه تؤكد أن ما يؤثره التوّابون ويسعون بحماسة إليه، إنما هو الحرب التي دارت رحاها في عين الوردة[3]، حيث احتدم فيها القتال، وتساقط المئات من القتلى في ساحتها. أما سليمان،المتوجّه بصفاءٍ إلى الشهادة، فقد كان يتقدم الصفوف، مستحثاً رفاقه على الفوز بها قائلاً لهم: «ما بينكم وبين الشهادة ودخول الجنة... إلا فراق الانفس والتوبة والوفاء بالعهد»[4]. ومرة ثانية يتراجع الجيش الأموي المحترف أمام الكتائب الملتزمة بقضية سامية، والتي كان الوفاء بالعهد لديها يرتبط بالشهادة أكثر مما كان يرتبط بالنصر. ولكن ابن زياد الذي استذكر أيام

(١) البلاذري، انساب، ج٥، ص ٢١٠. الطبري، ج٥، ص ٥٩٧.

(٢) الطبري، ج٥، ص ٥٩٨.

(٣) تقع في الجزيرة (الفراتية)، معجم البلدان، ج٤، ص ١٨٠.

(٤) ابن الأعثم، فتوح، ج٥، ص ٨٢.

كربلاء، في عين الوردة، ورأى النموذج الحسيني يتراءى مجدداً أمامه، لم يفقد رباطة جأشه، وإن خانته الشدة حيناً، فأعطى أوامره بالاطباق على التوّابين الذين عجزت قوتهم الصغيرة عن الصمود أمام الجيش الأموي الكبير.

ومن المفارقة أن سليمان بن صرد، الشيخ الذي، حسب الروايات، جاوز التسعين من عمره[١]، والذي ثار تحت شعار التوبة والانتقام من قتلة الحسين، وأبرزهم حينذاك يزيد ابن معاوية، كان آخر من وقعت عيناه عليه، بعد أن كسر غمد سيفه والتحم مع أعدائه، هو يزيد بن الحصين الذي أصاب قائد التوّابين بسهم قاتل. وما لبث القادة الآخرون أن لحقوا به، وبالصفاء عينه حققوا «الوفاء بالعهد»، وسقطوا شهداء كما اشتهت نفوسهم منذ أن غادروا قبر الحسين مثقلين بـ«ذنوبهم» إلى عين الوردة. أما الخاتمة فلم تكتمل فصولها حينذاك، إذْ أمسك خامسهم (رفاعة بن شدّاد) عن اللحاق برفاقه، مؤثراً «ادّخار» البقية ليوم آخر، ولمهمة قد لا تكون مطابقة لصورة عين الوردة. ويروي البلاذري ان رفاعة، عندما هبط الليل. «نظر إلى كل جريح فدفعه إلى قومه وسار بالناس.. فعبر الخابور، ثم مضى لا يمّر بمعبر إلا قطعه، ودلف أهل الشام لمحاربتهم حين أصبحوا، فوجدوهم قد مضوا فلم يتبعوهم»[٢]. وعندما وصلوا في طريق العودة إلى قرقيسيا، لقيهم زفر مواسياً، وبعث إليهم طعاماً وأطباء لمعالجة الجرحى[٣].

وبعد استراحة أيام ثلاثة في قرقيسيا، تابعت فلول «التوّابين» طريقها، حتى إذا بلغت هيت، تفجرت مجدداً الأحزان بلقاء وفدي المدائن والبصرة بقيادة سعد بن حذيفة والمثنى ابن مخرّبة[٤]، وكانا قد تأخرا عن اللحاق بالتوّابين في معسكر النخيلة. ولما أشرفوا على الكوفة، هرع للقائهم جمهور منها، مؤاسياً، مشجعاً، مشيداً بجرأتهم في مواجهة الجيش الأموي، ومتمنياً الشهادة التي «فاز» بها القتلى في المعركة. كذلك، كما تقول الرواية التاريخية، خرج إليهم عامل ابن الزبير، «فاستقبلهم وعزّاهم»[٥]، ولم يكن المختار ـ الذي

---

(١) ابن كثير. البداية والنهاية، ج٨، ص ٢٥٤.

(٢) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١١.

(٣) المكان نفسه.

(٤) المكان نفسه.

(٥) ابن الأعثم، ج٦، ص ٨٦.

سبق أن حمل على التوّابين، ووجد فيهم عقبة أمام طموحه إلى تزّعم الشيعة، لم يكن بعيداً عن مهرجان الحزن يوم وصول رفاعة والفلول إلى الكوفة، فانقلب حينذاك إلى أن يصبح متعاطفاً معهم، مبشّراً إياهم بنصرٍ قريب قائلاً لهم، بحسب الرواية التاريخية: «فقد قضيتم ما عليكم وبقي ما علينا، ولن يفوتنا من بقي إن شاء الله»[١].

انتهت حركة «التوّابين» بهزيمة عسكرية، أدّت إلى استشهاد أربعة من قادتها وأكثر من نصف رجالها، قاتلوا «قتال الأسود»[٢]، كما يقول فِلْهَوْزِن. ولكن الهزيمة تتحول إلى انتصار، إذا راعينا ما قصد إليه «التوّابون» من حركتهم التي كانت الشهادة العنوان الرئيس لها. وقد تحقق لهم ما أرادوا، وعلى صورة النموذج الحسيني، خاضوا التجربة بكل هالتها وصفائها. وعلى جانب آخر، فإن الشهادة لا تختزل كل النتائج في هذه الحركة، التي شكّلت أحد أبرز التحوّلات في المسار الشيعي باتجاه الثورة ومقاومة الطغيان، ليس في زمانها فحسب، بل في كل الأزمنة التي تشتد فيها وطأة الظلم، وتنهار فيها القيم، وتُستباح فيها انسانية الإنسان.

ولقد كان سليمان، بما يحمله من تراث «الصحبة» النبوية وعلاقته بعلي وابنيه (الحسن والحسين)، وما يحمله من معاناة الاستبداد في الكوفة، كان ذلك المناضل المميَّز، الذي يتطلع إلى أن يعود الحكم في الإسلام محصّناً بالعدالة والمساواة بين الجميع، ولا يكون مستثمراً لمصالح أقلية تضطهد الأكثرية، وتقدّم لها الصورة غير المضيئة للعقيدة. وكان لاستشهادة، في تلك السن المتقدمة، معنًى كبير: أن النضال من أجل المبدأ «فريضة» على الإنسان، في عنفوان العمر كان، أو عند المحطة الأخيرة. وما فات سليمان أن يحقّقه إلى جانب الحسين في كربلاء، لم يفته أن يحققه على خطاه ونهجه في عين الوردة. وإذا كان قد حمّل نفسه آثام المأساة أو كاد،، فإن ذلك لم يخلُ من المبالغة، عندما دفع به صدق انتمائه إلى الخطّ الحسيني، إلى أخْذ نفسه بتلك الشدّة. ولم يكن ممن يستحق تهمة التخاذل، لأنه بصفائه استحق أن يكون شهيداً، وباختيار نابع من أعماقه.

(١) ابن الأعثم، ج٦، ص ٨٧.
(٢) الخوارج والشيعة، ص ١٤٠.

المختار الثقفي

ثورة خارج السياق

هو المختار بن أبي عبيد، المتحدّر من ثقيف، القبيلة الشهيرة في الطائف التي كانت حليفة قديمة لقريش، وعلى الأخص، لأحد بطونها (أمية)، والتي حافظت على حلفها بعد انتقال الحكم إليه في الإسلام. وقد شغلت عناصر من ثقيف دوراً بارزاً في الإدارة الأموية، من أمثال المغيرة بن شعبة، وزياد بن أبيه، وعبيد الله بن زياد، دون الانتهاء بالحجّاج بن يوسف وغيره من الولاة الأشدّاء في العراق الأموي. فالسمة العامة لهذه القبيلة هي الولاء لبني أمية، وتنفيذ سياساتهم مهما اصطبغت بالعنف، أو جوبهت باستنكار فريق كبير من المسلمين. هذا إذا توقفنا عند مسؤولية زياد في إعدام حجر بن عدي، ومسؤولية ابنه عبيد الله في قتل الحسين وأصحابه، وما قيل عن ضرب الحجّاج لمكة بالمنجنيق[1] إبان حصار ابن الزبير، فضلاً عن اعداماته الشهيرة في أعقاب ثورة ابن الأشعث[2]، ولاسيما إعدام «القرّاء» منهم، وتجنيده الآلاف من شبان الكوفة والبصرة في حملات لا هدف لها سوى إفراغ هذين «المصِرين» من العناصر التي رأى فيها خطراً على أمن ولايته.

هذا عن ثقيف ـ السلطة، أما عن ثقيف ـ المعارَضة، أو المتعاطفة مع آل علي، فهي محصورة في بيت مسعود الثقفي، الذي كان أحد ابنيه (سعد) والياً للخليفة الرابع على المدائن، والآخر (أبو عبيد)، وهو أبو المختار، كان قد قتل في معركة الجسر في مستهل الفتوحات في العراق، ولم يكن ابنه قد تجاوز حينذاك السنوات الثلاث من عمره[3]، فنشأ في رعاية عمّه، وربما تأثر بميوله. فهو إذن من جيل الحسن والحسين وابن الزبير، ومن

---

(١) الدنيوري، أخبار، ص ٢١٤.

(٢) المصدر نفسه، ص ٢١٨ وما بعدها.

(٣) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١٤.

جيل آخرين من أبناء الصحابة الذين ولدوا بعيد الهجرة إلى يثرب. ولكنه، على الرغم من نشأته في مناخ به، من نهج علي، أثرٌ نَحَا به فيما بعد نحو التشيع، إلا أن غموضاً ظلّ يحيط بشخصيته وعلاقته وميوله. وليس واضحاً إذا كان الانتماء الذي وجد نفسه فيه، نابعاً من قناعة ذاتية، أم أنه لم يجد محلاً له في الإدارة الأموية، فلجأ بالضرورة إلى هذا الانتماء، محاولاً تحقيق طموحه على هذه المساحة. ولأنه، في نظر الشيعة كان ما يزال مشكوكاً بأمره، فإنهم لم ينظروا بجدية إلى انتمائه، فضلاً عن أنه، بحسب مروية البلاذري، كان، في نظر بعضهم، متّهماً بالعثمانية[1]. وظل الناس يتداولون موقفه، لمّا تراجع الحسن إلى المدائن، حيث كمن له رجل قيل انه من الخوارج، وأصابه بجراح قبل الوصول إليها[2]. فلما بلغها «أشار المختار على عمّه ـ استناداً إلى الرواية السالفة ـ «بدفعه إلى معاوية والتقرّب إليه به»[3]. ولو قبل عمّه «النصيحة»، لكان المختار في الموقع الآخر، ملبّياً ما كانت نفسه تتوق إليه من السلطة. ولكن هذا الأمر لم يحدث لأن سعداً رفض خيانة العهد والمساومة على المبدأ، فأفشل بذلك خطة الشاب الطموح، ليغيب عن الذاكرة تماماً طيلة نيف وعشرين من الأعوام.

بيد أن المختار لم يعان خلال ذلك الوقت الحرمان أو الاضطهاد، إذ كان يملك ضيعة[4] بالقرب من الكوفة، فضلاً عن منزل في الكوفة نفسها. ويبدو أن الامويين قدّموا له ما يؤمن حياة مستقرة، مقابل ابتعاده عن السياسة، فانزوى في ضيعته حتى ظهوره فجأة في الكوفة، حين قدوم مسلم بن عقيل إليها. وإذا كان الشيعة ينظرون بارتياب إليه، فإن الأمويين كانوا على حذر منه، مما جعله غير حائز ثقة الطرفين. وهو ما عبّر عنه رجل من الكوفة (هانئ بن أبي حيّة الوادعي)، مخاطباً إياه بما نُسب إليه في مروية البلاذري: «يا ابن أبي عبيد لا أنت في منزلك، ولا مع القوم، يعني أهل الكوفة من أصحاب ابن زياد»[5].

وكان المختار قد غادر «منفاه» سريعاً، ليكون في استقبال مسلم في الكوفة، بعد أن

(١) أنساب الأشراف، ج٥، ص ٢١٤.

(٢) المكان نفسه. الدينوري، أخبار، ص ٢١٧.

(٣) المكان نفسه.

(٤) تُدعى لقفا. الطبري، ج٥، ص٥٦٩. البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١٤.

(٥) أنساب الأشراف، ج٥، ص ٢١٥.

علم بذهابه إليها في أعقاب وفاة الخليفة الأموي، دون أن يسبق ذلك تنسيق بين الاثنين، «وإنما خرج بداهة»[1] على ما جاء في الرواية التاريخية. فقد تنبّه المختار، بحسِّه السلطوي الرهيف، إلى الدور الذي يمكن القيام به في ثورة الحسين، مستبقاً رجالاتها الذين أعدّوا لها، وعانَوْا الظلم والحرمان في سبيلها، فإذا هو المتصدّر وهم الغائبون. وكان، إلى ذلك، صهراً لعامل الكوفة، النعمان بن بشير الأنصاري، الذي ربما كانت ليونته إزاء مسلم متأثرة بهذه العلاقة بالمختار، فضلاً عن تسهيله، للمختار، شيئاً من حرية الحركة، على حساب القادة التاريخيين للشيعة في الكوفة.

وثمة ما يؤكد هذا التذبذب في شخصية المختار، ما جاء في رواية أبي مخنف التي ذكرها كلٌّ من الطبري والبلاذري، إذ يدخل الرجل الوداعي الذي وصفه بذلك، على عمرو ابن حريث (من رجال ابن زياد)، وكان النعمان قد غادر الكوفة، فيُسّر إليه بما يريبه عن المختار بشأن العلاقة مع مسلم، قبل أن ينتهي الخبر بذلك إلى ابن زياد. تقول الرواية: «فلما ارتفع النهار، فُتح باب عبيد الله بن زياد وأَذِنَ للناس، فدخل المختارفيمن دخل، فدعاه عبيد الله، فقال: أنت المقبل في الجموع لتنصر ابن عقيل! فقال له: لم أفعل، ولكني أقبلت ونزلت تحت راية عمرو بن حريث وبِتُّ معه وأصبحت. فقال له عمرو: صدق أصلحك الله. فرفع (ابن زياد) القضيب، فاعترض به وجه المختار فخبط به عينه فشترها وقال: أما والله لولا شهادة عمرو لك لضربت عنقك، انطلقوا به إلى السجن فانطلقوا به، فلم يزل حتى قتل الحسين»[2].

ولعل الطريقة التي عومل بها المختار، إن صح ما جاء في الرواية، قد بدت نافرةً، لاسيما وأن الإدارة الأموية كانت ما تزال تتّسم سياستها بالليونة وعدم الصدام المباشر، ليتاح لها استعادة السيطرة على زمام الأمور في الكوفة. ولكن ابن زياد، الذي يندرج شأنه في المجموعة الثقفية، كان مستاءً من سلوك المختار، باتخاذه منزله منطلقاً للدعوة إلى الثورة. وقد توخى أن يكون ذلك بمثابة رسالة إلى القيادات الشيعية في الكوفة، بأنه لا

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٧٠.

(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٧٠. البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١٥.

حصانة لأحد، وأن من تراودهم أنفسهم وتغريهم بالانضواء المسلح في الثورة يؤخذون جميعاً بهذه الطريقة، إن لم يؤخذوا بما هو أكثر. وبذلك انضّم المختار إلى آخرين من رؤساء القبائل المؤيدة للحسين، الذين حوصروا في بيوتهم أو قُبض عليهم، أو تواروا عن الانظار.

ويبدو أن المختار كان ما يزال في غياهب السجن عندما قُتل الحسين. ولكن مقامه فيه لم يطل كثيراً، إذ تدخل صهره عبد الله بن عمر وتوسّط لدى ابن زياد للافراج عنه، فاستجاب لذلك شرط عدم المكوث في الكوفة(١). وخرج المختار حاقداً على الوالي الاموي، ولعله، وهو في طريقه إلى الحجاز، تداهمه، للمرة الأولى، أفكار جريئة، بأن يكون محور مشروع سياسي، وليس مجرّد عنصر فيه. فقد حدث فراغ في الزعامة الشيعية بعد غياب الحسين، في وقت بدا فيه الحكم الأموي مقبلاً على مواجهة أزمات صعبة. فالمختار، لذلك، لم يتحمّس لقضية ابن الزبير الذي رحّب به(٢)، وكان من الممكن أن يُسند إليه دور بارز في حركته، مصرِّحاً، في هذا السياق، بأنه (ابن الزبير) «إلي لأحوج مني إليه»(٣) كما جاء في الرواية التاريخية.

ولكن المختار، أمام إغلاق الكوفة في وجهه، وهي المكان الملائم لطموحه، ينخرط وقتاً في حركة ابن الزبير، ولكن بشروطه التي اقترنت البيعة فيها بأن لا يُقضى أمر من دونه، وأن يكون (المختار) أول من يؤذن له بالدخول، على حد ما جاء في الرواية(٤). وكان ابن الزبير، من جانبه، محتاجاً إلى حلفاء في مستوى المختار، واجداً في العلاقة به ما يفتح له نافذة على التيّار الشيعي في العراق. وبذلك يصبح المختار من أركان ابن الزبير في مكة، مواجِهاً معه حصار الجيش الأموي بقيادة الحصين بن نمير السكوني، مقاتلاً ببسالة على رأس مجموعة من رجاله أبلوا بدورهم في الحرب(٥). ولكن الحصار توقف فجأة، إذ بلغ الحصينَ نبأُ وفاة يزيد، فانصرف مع جنوده عائداً إلى الشام، فيما كانت الأحداث التي

---

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٧٠. البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١٥.
(٢) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١٦.
(٣) المكان نفسه.
(٤) الطبري، ج٥، ص ٥٧٥.
(٥) المصدر نفسه، ج٥، ص ٥٧٥.

شهدتها الكوفة، متوّجة بطرد عامل الأمويين، حافزاً للمختار إلى الذهاب إليها، حيث الساحة المناسبة لمشروعه السياسي. ووجد أنه المؤهل لقيادة الحركة الشيعية، الواقعة تحت تأثير صدمة كربلاء، فيما زعماؤها مثقلون بوجع المأساة الدامية، ولا يجمعهم موقف أو يوحّد بينهم رأي. وفي الوقت عينه، وبعدما قوي شأن ابن الزبير إثْرَ وفاة يزيد، وبات خليفة الأمر الواقع، لم يعد المختار، بشروطه الثقيلة، يشكّل حاجة ماسة من حاجاته، فتخلى عنه(١).

ولا ندري إذ كان المختار قد أجرى اتصالات ببعض العلويين، ولاسيما بمحمد بن علي (ابن الحنفية) الذي ورد اسمه لاحقاً في مشروع المختار في الكوفة؟ سؤال سنجد أنفسنا في مواجهته، من دون الوصول إلى مقاربة موضوعية بشأنه، نظراً للغموض المحيط بهذه المسألة، ولذلك سيبقى خاضعاً للنقاش. ولعل المختار، الذي وجد صعوبة في إقناع الكوفيين (الشيعة) بزعامته، قد لجأ إلى استخدام الاسم العلوي ورقةً للاستقطاب والتأثير على مشاعر القبائل، فابتدأ بهمدان، الأكثر تشيّعاً لآل علي، وفي ما يرويه البلاذري: أنه خاطب افرادها «يبشّرهم ويبلّغهم السلام عن ابن الحنفية»(٢). ولكن السؤال يطرح نفسه علينا مرة أخرى: لماذا ابن الحنفية. هذا الأخ غير الشقيق للحسين، المنكفئ عن المسير في ثورته، المنصرف عن شؤون السياسة بعيداً عن قبائل الكوفة التي يجهل معظمها، ومعظمها يجهله. وخلافاً لهذا الأمر، كان الحسين، برأسه المقطوع، حاضراً في أفئدة الشيعة، وهم بعد يحملون سيفه ويناضلون تحت رايته. هل كان ابن الحنفية رجل المرحلة حينذاك، والكوفة لمّا تخرج من هول محنتين عاصفتين: مأساة كربلاء، ومقتلة التوّابين في عين الوردة؟

لماذا تقدّم ابن الحنفية على علي بن الحسين، فلم يستخدم المختار اسم عليٍّ هذا لاضفاء «الشرعية» على حركته المتعثّرة؟ وإذا كان من المستبعد أن يوافق عليٌّ على مثل هذه الحركة انطلاقاً من أسباب موضوعية، يمكن ردّها خصوصاً إلى أن شخصية المختار

(١) البلاذري، أنساب. ج٥، ص ٢١٧.
(٢) المكان نفسه.

ومشروعه لا يحملان آمال الشيعة وزعامتها العلوية في ذلك الوقت، ولم يكن ابن الحنفية مؤهلاً، بموقعه، لمنح هذه «البراءة» باسم البيت العلوي، فإن أياً لا يسعه إلا أن يوافق، ضمناً على الأقل، على دعوة ترفع شعار الثأر للحسين. ولكن في الجانب الآخر منها، أي السلطة، فإن تبسيطها على النحو الذي اشاعة المختار، إنما يشكل سابقة في هذا المجال، ولا يستطيع أي منهما (علي بن الحسين ومحمد بن الحنفية) السير منفرداً فيه، لأن ذلك يقتضي تمهيداً مع القيادات الشيعية في الكوفة، التي لم تانس كثيراً إلى شخصية المختار.

وفي هذا السياق يروي البلاذري: أن المختار، «لما أراد الشخوص إلى الكوفة، أتى ابن الحنفية، فقال له: إني على الشخوص للطلب بدمائكم والانتصار لكم، فسكت ابن الحنفية فلم يأمره ولم ينهه. فقال (المختار): إن سكوته عني إذنٌ لي»[1]. ولكن ابن الحنفية، إذا صحّت الرواية، لم يدع المختار يذهب بعيداً في قراءة صمته، ولم يلبث أن تدخّل موضحاً ما يعنيه من مشروع الثقفي، وهو في كل الأحوال لا يلبي الطموح السياسي للمختار، فقال: «إني لأحب أن ينصرنا ربّنا ويُهلك من سفك دماءنا، ولستُ آمُرُ بحرب ولا إراقة دم، فإنه كفى بالله ناصراً، ولحقّنا آخذاً، وبدمائنا طالباً»[2]. وفي السياق عينه، يروي ابن الأعثم أن الشيعة ارتابوا فيما ادّعاه المختار، فاتصلت جماعة منهم بمحمد بن علي مستوضحة: هل أرسله فعلاً للطلب بدم الحسين، خصوصاً وأنه ـ أي المختار ـ أقام حيناً في الكوفة ولم يبدر منه أو من أحد ما ينبئ بذلك[3]. فلم يكن ردّ ابن الحنفية متعدّياً ما ردّ به على المختار الذي يرى فيه داعية إلى مطلب يعنيه في الصميم، سواء أكان هو المناضل في سبيله، أم كان المناضل داعية آخر.. المهم هو الهدف الذي نُسب تحديده إلى ابن الحنفية: «لقد وددت ان الله تعالى قد انتصر لنا من عدونا بمن شاء من خلقه»[4].

ولكن هذه المسألة كانت ما تزال تجرّ الذيول، على الرغم من مجاراة بعض الشيعة

(١) انساب الاشراف، ج٥، ص ٢١٨.

(٢) المكان نفسه.

(٣) الفتوح، ج٦، ص ٩٢.

(٤) المكان نفسه.

للداعية الثقفي في تفسيره لصمت ابن الحنفية (لولا أنه رضي بالمختار لكان نهانا عن ذلك)[1]. ولم يستطع المختار، بما تسلّح به من «تفويض» علوي، وعلى أهمية هذا التفويض، اقناع غالبية أهل الكوفة الذين عرفوه عن كثب، وما زالوا ينظرون بحذر إليه. وكان «الشعبي»، كبير فقهاء الشيعة في الكوفة، عندما سئل: هل «كان أمر المختار عن رأي محمد بن الحنفية؟ قال: كان لذلك سبب إلا أنه أمره بما لم يعمل به»[1]، على حد ما جاء في إحدى الروايات[1]. والشعبي الذي أصبح من أكثر المتحمسين للمختار، كان يعرف ضمناً انه مُنْتحِلٌ لذلك الادعاء، ولكن الفقيه الكوفي، المتشبث بفكرة الثأر من قتلة الحسين، شأن الآخرين من الشيعة، تطلّع إلى يوم يتحقق ذلك فيه، دون الخوض حينذاك في المسألة السياسية. وكان قد استفسر عمّا زعمه المختار من عدد من الشيعة، فتبّين له أن المختار قد حملهم على تأكيده، ولكن واحداً تفرّد بإفشاء الحقيقة، عندما سأله الشعبي إذا كان حقاً شهد محمد بن الحنفية «حين كتب ذلك الكتاب»؟ فنفى ذلك[3] حسب رواية وردت في «أخبار» الدينوري، جاء فيها أن الشعبي «أدرك عند ذلك كذب المختار وتمويهه»[4]، على الرغم من أن الفقيه الكوفي كان قد قدّمه إلى ابراهيم بن الأشتر، الرجل القوي على الجبهة الشيعية، وبذل جهداً في إقناعه بالانضمام إليه[5]، حتى وصلَ إلى ما وصل إليه من النجاح.

وهكذا فإن البيعة التي حصل عليها المختارمن الشيعة في الكوفة، إنما كانت على الثأر أكثر ما كانت بيعة على الزعامة. حتى هذه البيعة، في حدودها تلك، لم يكن بلوغها متيسّراً لولا الظروف الاستثنائية التي مرّت فيها الكوفة خلال السنوات الأربع، حين تبلورت طموحات المختار باتجاه دور قيادي تحت المظلة الشيعية. فقد كان المجتمع الكوفي يضطرب بمشاعر الحقد على الحكم الاموي، في وقت بدت ساحته فيه تعاني فراغاً قيادياً، الأمر الذي جسّده قول أحدهم كان سأله المختار عن وضع الناس في الكوفة، مشبهاً إياهم

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢١٨.
(٢) المكان نفسه.
(٣) الأخبار الطوال، ص ٢٩٠.
(٤) المكان نفسه.
(٥) المصدر نفسه، ص ٢٨٨ وما بعدها.

«كغنم ضلّ راعيها»[١] كما جاء في الرواية التاريخية. هذا الفراغ لم يكن في وسع ابن الزبير ملؤه بما يلبي الحدّ الأدنى من تطلعات الشيعة، فضلاً عن هواجسهم التي بدت مغيّبة في برنامج وَالِيه الجديد على الكوفة. فقد استَبدل حينذاك، بعبد الله بن يزيد، عبد الله بن مطيع العدوي، استبدالاً يعني تغييراً في التوجُّه السياسي لغير مصلحة الشيعة، ذلك أن الأول وهو (من الانصار) كان أكثر انفتاحاً على الشيعة، من الثاني وهو من قريش والذي استلهم التجربة الراشدية في خطابه، مستثنياً منها تلك المتّصلة بعلي. فقد رُوي ان العامل الزبيري قال: «إن أمير المؤمنين بعثني على مصركم وثغوركم وأمرني بجباية فيئكم... فاتّقوا الله واستقيموا... ولأتّبِعَنَّ سيرة عمر وعثمان». فردّ عليه أحدهم، وهو السائب بن مالك، وبحسب رواية البلاذري، فقال: «أما سيرة عثمان، فكانت هوًى وأثرة، فلا حاجة لنا فيها؛ وأما سيرة عمر، فأقل السيرتين ضرراً علينا. ولكن عليك بسيرة علي بن أبي طالب»[٢].

وعلى الرغم من مرونة ابن مطيع في الردّ على السائب بكلام انطلق فيه من نظرة موضوعية إلى الواقع الكوفي، فقال: «نسير فيكم بكل ما تهوون وتريدون»[٣]، فإن الحكم الزبيري وخطابه الذي جاء على لسان عامله، لم يكونا مما يقنع الشيعة ويلبي ما يتطلعون إليه. وفي ضوء ذلك تصبح القبائل التي تحاور معها المختار، منذ قدومه إلى الكوفة أكثر قبولاً له، فأخذ يكتسب بصورة تدريجية تأييدها، حتى غدا محطّ الأنظار في ذلك الوقت. وكان قد نجح في استقطاب همدان ذات الحضور البارز، مما شكل نواة جمهوره الذي أخذ يتسع مداه على مساحة القبائل الأخرى. فأخذت الشيعة، أو بعضها، تختلف إليه في داره، وما زال معها حتى اقتنع جزء كبير بأنه موفد ابن الحنفية الذي وصفه بالمهدي (وهو لقب يتردّد لأول مرة حينذاك في أدبيات الإسلام)، وقد بعثه أميناً ووزيراً وأمره «بقتال المحلّين والطلب بدماء أهل بيته والدفع عن الضعفاء»[٤]، حسب رواية الطبري. ولا حاجة هنا إلى

(١) الطبري، ج٥، ص ٥٧٩.
(٢) أنساب الأشراف، ج٥، ص ٢٢٠ ـ ٢٢١.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٢١.
(٤) الطبري، ج٥، ص ٥٨٠.

الخوض مجدداً في هذه المسألة، ولكن المفردات الواردة في النَّص تؤكد مرة أخرى ضعف حجّة المختار المرتبطة بالعلاقة العلوية. ولكنه، في المقابل، حقق ، من خلالها، نجاحاً تجلّى في استنهاض الفئات الشعبية وتحريك غرائزها الثأرية.

وهكذا جمعت وحدة الموقف من الحكم الاموي، فضلاً عن جاذبية الشعار الذي رفعه المختار، بينه وبين ابن الأشتر، على ما بين الاثنين من تباين في الرأي والمبدأ والأسلوب، ولم يكن رؤساء القبائل أقل ارتياباً في مقولة المختار، ولكن توقهم إلى الانتقام جعلهم يغضّون النظر عن ادّعائه، ويتفادون النقاش الجدي معه حول «المهدي» و«أمينه» أو «وزيره»، حتى ان بعض أولئك الرؤساء (من أسد وهمدان وغيرهما) شهدوا على أن الكتاب الذي أظهره المختار، صَدَر فعلاً عن محمد بن الحنفية، مما دفع ابن الأشتر إلى الرضوخ أخيراً، «فتنحى، كما يروي البلاذري، عن صدر المجلس وأجلس المختار وبايعه»[1]. ولأن القائد الكوفي القوي استجاب لضغط الشيعة الذين أخذت مفردات المختار تستفز مشاعرهم، فقد بدا المختار على وشك تحقيق آماله، وباتت السلطة على مسافة قريبة منه. ولم يبق سوى الاتفاق على الخطة التي جرى الاعداد لها في منزل ابن الأشتر[2]، حيث تحدّدت ساعة الصفر للانقضاض على الحكم الزبيري الضعيف.

وكان ذلك في ليلة النصف من شهر ربيع الأول من سنة ست وستين للهجرة، أي بعد عام على نكبة التوّابين في عين الوردة. وقد تسرّبت الخطة إلى العامل الزبيري، ولكن من دون التوقيت، فأنبأ هذا صاحب شرطته (اياس بن مضارب) الذي كان قد ارتاب بدوره في كثرة تردّد ابن الأشتر على منزل المختار، فهدّده بضرب عنقه[3]، ونشر في الوقت عينه الشرطة حول القصر وفي السوق والأحياء[4]، مما ينم عن تحسّب السلطة الزبيرية لعمل ما تعدّ له الشيعة في الكوفة. بيد أن ذلك لم يؤثر على خطّه المختار وصاحبه ابن الأشتر، ولكن حادثةً جعلت ابن الأشتر يقدّم موعد التحرك، ذلك أنه كان متجّهاً، على رأس مجموعة

---

(١) أنساب الأشراف، ج٥، ص ٢٢٣.

(٢) ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ٩٦.

(٣) الدينوري، أخبار، ص ٢٩٠.

(٤) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٤.

مسلحة، إلى منزل المختار حين اعترضه اياس، فلم يتردّد في انتزاع رمح من مرافق لصاحب الشرطة وَطَعْنِه به حتى القتل[1]. وكانت الطريقة التي صُرع فيها إياس قد أثارت الرعب في صفوف شرطته الذين تفرقوا مذعورين، دون أن يكون بعيداً عن ذلك الوالي الزبيري، فتهيَّب بدوره الموقف ورأى أنه مقبل على مواجهة صعبة. ولكن ابراهيم (ابن الأشتر) لم يدع له وقتاً لوضع خطّة عسكرية، فقرّر مفاجأته بالهجوم تلك الليلة، أي قبل يوم من الموعد المحدّد سابقاً، وهو الخميس الرابع عشر من ربيع الأول[2].

ولم يكن سهلاً استنفار المقاتلين بهذا السرعة، ولكن المختار وصاحبه لم يجدا بدّاً من التنفيذ، في وقت كان قتل صاحب الشرطة قد انتشر خبره في الكوفة، وأثار حماسة لدى الشيعة. فبادر كثير منهم إلى الالتحاق بالمختار حتى بلغوا، تلك الليلة، ما يزيد على ثلاثة آلاف رجل[3]. وكان العامل الزبيري قد وجّه راشد بن اياس على رأس حملة إلى ابن الأشتر، محرّكاً فيه غريزة الانتقام لأبيه، ولكنه سرعان ما قُتل وهُزِم أصحابه[4]. ولم يَبْقَ ما يحول دون التقدم إلى قصر الإمارة، لأن فرقة كانت هناك تراجعت امام ابراهيم قبل أن يحدث معها قتال[5]. فيما الفرقة الثانية، بقيادة شبث بن ربعي، ذلك المخضرم والمتقلّب على عدة جبهات سياسية، والمصنّف أخيراً في طبقة «الأشراف»، تعرّضت للهزيمة بعد صدام محدود، وكاد قائدها يُقتل لو لم يحل بين ابراهيم وبينه أحد قوّاده (يزيد بن الحارث)[6].

وهكذا أصبح ابراهيم على مشارف القصر الذي تحصن فيه عبد الله بن مطيع، ومعه شبث بن ربعي وآخرون من «الأشراف». وبقي ابن مطيع محاصراً ثلاثة أيام، قبل أن يخرج متسلّلاً إلى الحجاز. ولم يكن ذلك خافياً على ابن الأشتر الذي تجنّب إثارة ابن

---

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٤. الدينوري، أخبار، ص ٢٩١.
(٢) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٥
(٣) المكان نفسه.
(٤) المكان نفسه.
(٥) بقيادة حسان بن فائد العبسي. المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٢٦.
(٦) المكان نفسه.

الزبير، مراعياً نفوذه في العراق، ولاسيما في البصرة، دون أن يكون بينه وبين الشيعة حينذاك من العلاقات العدائية، ما يستوجب اراقة الكثير من الدماء. وخلافاً لذلك كانت مشاعره تنبض بالعداء لبني أمية، الذين كانوا، في الأساس، مستهدفين للحركة التي يناضل فيها بقيادة المختار الثقفي. وكان (ابن الأشتر) ما يزال تائقاً إلى التعبير عن ذلك في ساحة الحرب، إذ هو يخاطب صاحبه بعد هزيمة الحملة الأولى التي وجهها لقتال ابن زياد المتقدّم نحو العراق قائلاً: «ما أحسبك أيها الأمير بأحرص على قتال أهل الشام (والمقصود هنا بنو أمية) ولا أحسنَ بصيرة مني، وأنا سائر»[١].

ودخل المختار أخيراً القصر منتصراً بالشعار الحسيني[٢]. وما لبثت وفود الشيعة أن توافدت مؤيدة، مبايعةً إياه على «كتاب الله وسنّة نبيه والطلب بدماء أهل البيت وجهاد المحلّين والدفع عن الضعفاء»[٣]. ومن الواضح أن النبرة التي تحدث بها المختار من شرفة القصر، جاءت مختلفة عن النبرة التي سادت خطابه من قبل: لقد حلّت المرونة محل التطرّف، واستبدل، بالنهج الثوري، نهج غلبت عليه المساومة والتحاور مع شخصيات كانت ضالعة في قتل الحسين. وعندما أصبح على رأس السلطة في الكوفة، بدا وكأنه يحقق مطلباً خاصاً به، وليس مجرد داعية لاحد أبناء علي، كما زعم. فلم يأت بعد ذلك على ذكر ابن الحنفية، ولم يعبأ بمشاعر الذين وصل بفضل نضالهم إلى قصر الإمارة من شيعة الكوفة. وخلافاً لذلك، حملت خطبته الأولى أفكاراً لا ينطق بها سوى الخلفاء في مثل هذا المقام. فهو، في نظر نفسه، لا يختلف عن قادة زمانه مثل عبد الله بن الزبير، وعبد الملك ابن مروان. وانطلاقاً من هذا الشعور بالنّدية معهم، فقد صاغ الخطبة، وطرح برنامجاً، ورسم خطة سياسة مستقلة. وقد روى الدينوري في هذا السياق قائلاً: «دنت العرب بعضها إلى بعض وقالوا: هذا كذّاب، يزعم أنه يوالي بني هاشم، وإنما هو طالب دنيا»[٤].

(١) الدينوري، أخبار، ص ٢٩٣.

(٢) يالثارات الحسين.

(٣) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٨.

(٤) الأخبار الطوال، ص ٢٩٩.

لقد قال المختار كلاماً خطيراً أمام الذين توافدوا إلى قصر الإمارة[١]، مقيّماً ما جرى بأنه استرداد للشرعية، وبأن بيعته «بيعة هدى»، وهي موازية، من منظوره، لبيعة «أمير المؤمنين علي»[٢]. وفي موازاة ذلك، بادر إلى تنظيم الادارة من دون استشارة أحد من أصحابه، فعيّن العمّال على الأقطار (أذربيجان، الموصل، المدائن، حُلوان، وغيرها)، وكان منهم عمّ ابن الأشتر، عبد الله بن الحارث الذي عيّنه المختار عاملاً على أرمينيا[٣]، والذي من المحتمل أن يكون تعيينه من قبيل التودد إلى ابن الأشتر.

ولكن ابن الأشتر الذي أُكره على التحالف مع المختار، سرعان ما اكتشف انحرافه عن الخط «الايديولوجي» للشيعة، وتضعضع التزامه بقضيتهم وثوابتها، فجعله ذلك على مسافة منه، قبل أن يتخذ قراره بالانفصال عنه. ولعل النهج المساوم الذي استخدمه المختار في تعزيز موقعه السياسي، كان مما استفز ابن الأشتر وغالبية الشيعة في الكوفة، وشكّل صدمة للآمال في التغيير. ولم تَخْفَ على المختار برودة الموقف الشيعي منه، خصوصاً بعد المساومات التي أجراها مع «الأشراف»، واستقباله أحد أبرز رجالهم وأكثر الناشطين في التصدي لثورة الحسين، وهو محمد بن الأشعث الذي بايعه شأن الآخرين من طبقته، كما وزّع الأموال على كثير منهم، ولم يستثن عبد الله بن مطيع (الوالي السابق)، فبعث إليه بمائة ألف درهم، كما جاء في الرواية التاريخية[٤]. وفي خطوة أخرى، للحد من نفوذ ابن الأشتر والقبائل العربية، اتجه المختار إلى التعاون مع الموالي(المسلمون غير العرب)، الذين كانوا يشكلون نسبة كبيرة من سكان الكوفة، ويحتكرون الحرف في أيديهم، من زراعة وصناعة وتجارة، فحرّرهم من التحاقهم بالقبائل وجعل لهم عطاءً[٥]. وفتح لهم، لأول مرة، باب المشاركة في القتال مع العرب[٦]، كما لامس مشاعرهم على الصعيد الاجتماعي، لافتاً، في كتاب البيعة، إلى أوضاع هؤلاء (الضعفاء) وظروفهم

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٨.

(٢) المكان نفسه.

(٣) الطبري، ج٦، ص ٣٥. ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ١١٧.

(٤) الطبري، ج٦، ص ٣٢.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ٤٤.

(٦) المصدر نفسه، ص ٤٥.

الصعبة في ظلّ الحكم الأموي. ولكن «الأشراف» رفضوا المساواة مع «مواليهم»، وأخذوا يتآمرون على المختار، فتلاقوا في منزل كبيرهم شبث بن ربعي، واتفقوا، فيما يبدو، على قيادته، ثم أجمع رأيهم، كما جاء في الرواية، «على قتاله»[١].

وكان ابن الأشتر حينذاك قد سار إلى الموصل، بعد هزيمة يزيد بن أنس أمام الجيش الأموي بقيادة ابن زياد. فاستغل خروجَهُ «الأشراف» للتآمر على المختار، ممهدين لذلك بحملة اعلامية تستهدف سلوكه السياسي والاخلاقي، واصفين إياه بـ «الكاهن»[٢]، واحتشدوا مجموعات في أحياء الكوفة، منسقين فيما بينهم للهجوم على قصر الإمارة. وكان عبد الرحمن بن سعيد بن قيس، على «همدان»، تلك القبيلة التي كانت أول المؤيدين له في الدعوة إلى الثأر للحسين، وزفر بن قيس واسحاق بن الأشعث على «كندة»، وكعب بن أبي كعب على «خثعم»، وعبد الرحمن بن مخنف على «الأزد»، وشَمِر بن ذي الجَوْشَن على «سلول»، وشبث بن ربعي على «مضر»؛ وحجّار بن أبجر العجيلي ويزيد بن الحارث بن رويم على «ربيعة»، وعمرو بن الحجاج الزبيدي على «مراد»[٣]. ويتّضح مما سلف أن عدداً غير قليل من القبائل الكوفية المعروفة، قد شاركت في التمرد على المختار الذي بدا في وضع صعب، وإن لم يفقد رباطة جأشه. فقد كان يرصد أخبار «الأشراف»، حتى إذا شعر بالخطر بادر إلى استدعاء ابن الأشتر الذي كان حينذاك قد بلغ المدائن. فوضع الاثنان خطّة محكمة للأطباق على حركة «الأشراف»، وسرعان ما تمّ الاجهاز عليها بغير صعوبة[٤]، فهرب رؤساؤها بعد هزيمتهم إلى البصرة، ملتحقين بمصعب بن الزبير[٥]. وكان شعار «يا لَثارات الحسين»[٦] مرتفعاً على جبهة المختار، فيما كان شعار «قاتلوا الكذّاب»[٧]، يتردّد على ألسنة المقاتلين في الجبهة الثانية.

---

(١) الطبري، ج٦، ص ٤٤.

(٢) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٣١.

(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٣٢.

(٤) الطبري، ج٦، ص ٤٩.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ٥٧.

(٦) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٣٢.

(٧) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٣٤.

ولعل هذه الحركة لم تنحصر في طبقة «الأشراف»، وإن كانوا يشكلون غالبيتها، حين افتراقهم عن المختار وشعورهم بالخطر الذي يتهدّد مصالحهم وامتيازاتهم. فمن المرجح أن فريقاً يضمُّ الملتزمين قد شارك في الحركة، مدفوعاً بخيبة الأمل من مواقفه التي بدت نافرة وغير متوائمة مع المقُولات السياسية و«الإيديولوجية» في التيّار الشيعي. وثمة ما يلفت في هذا السياق: أن رفاعة بن شدّاد البجلي، وهو بقية «التوّابين»، وأحد النُّخَب في هذا التيار، لم تثبت مشاركته في قوات المختار، بل إن إحدى الروايات تشير إلى أنه قاتل ضده مع أهل الكوفة[1] (الأشراف)، وهذا يعزّز الاعتقاد بأن الشيعة رفعوا غطاءهم عن المختار، بعدما ظهر، من أفكاره ومقولاته، ما لا يعبّر عن القيادة «العلوية» ونهجها[2].

ولم يكن رفاعة وحده قد انقلب عليه، فثمة آخرون، من النُّخَب الشيعية الملتزمة، قد صُدموا بخطابه وخابت آمالهم فيه[3]، ولعل المختار الذي عُرف عنه الذكاء و«شدّة النفس»[4]، فضلاً عن البراعة في الخطابة، كان يظن أنه، بتلك المواهب، يتمكن من الإمساك بزمام الحركة الشيعية في الكوفة، متجاهلاً أن قياداتٍ مؤسِّسة لهذه الحركة، وبعضُها عاصر علياً والحسين، كان لها حضورها البارز وكلمتها المسموعة فيها. ولكي يخرج المختار من هذه الأزمة، ويستعيد التعاطف الشيعي معه، قام، حينذاك، بشنٍّ حملة على المتهمين بالضلوع في أحداث كربلاء (انظروا كل من شهد قتل الحسين فأعلموني به)[5]. وربما بالغ في الانتقام، فقتل من لم يجب قتله، استرضاءً للموقف الشيعي، إذ كان أعوانه، فيما يرويه الطبري، لا يمّر عليهم رجل قد شهد قتل الحسين إلا قيل لهم: «هذا من شهد قتله، فيقدّمه، فيضرب عنقه حتى قتل مائتين وثمانية وأربعين»[6]. يُضاف إلى ذلك، فإن عدداً كبيراً من القتلى ذهبوا ضحايا الانتقام، من دون أن يعلم بهم المختار على حد ما جاء

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٣٣.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٣٣ ـ ٢٣٦.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٣٣.
(٤) الطبري، ج٦، ص ٤٧.
(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ٥١.
(٦) المكان نفسه.

في الرواية السالفة[1]. ولم ينجُ بعض هؤلاء من التعذيب الذي ألمح إليه الطبري[2]، في حين أن ابن الأعثم الكوفي، بخلفيته الشيعية، قد استفاض في الحديث عنه، متوقفاً عند أخبار مثيرة في هذا المجال[3].

وقد حدا ذلك بالمختار إلى إصدار أمر بوقف العمليات الانتقامية، باستثناء من تثبت إدانته بقتل الحسين (من أغلق بابه فهو آمن إلا رجلاً شرك في دم آل محمد ﷺ)[4]، وكانت بعض الرموز من كبار قتلة الحسين لم تصل إليهم يد الانتقام، بعد، فَدَفَع ذلك ابن الحنفية إلى الخروج عن صمته، فقال، بناءً على مروية البلاذري، «عجباً للمختار يزعم أنه يطلب بدمائنا وقتلة الحسين جلساؤه وحِداثه يحترفون في المصر»[5] أي في الكوفة. فاستفز هذا الكلام المختار الذي بعث برجاله يتعقبون ابن سعد، وكان يحاول الخروج من العراق، حتى إذا عرف مكمنه، «كتب له أماناً على نفسه»[6]. ولكن المختار سرعان ما أمر كبير حرّاسه (أبو عمرة كيسان) أن يأتيه برأسه[7].

وفي هذا الوقت كان صاحب الشرطة يقتحم دار خولي بن يزيد الأصبحي الذي «احتَّز رأس الحسين»[8]، فيقبض عليه. وقيل إن المختار استحضره وأمر بحرقه[9]. وكان شمر ابن ذي الجوشن الذي حمل التهمة عينها، ولكن مشاعر الحقد كانت أكثر عمقاً نحوه، قد لجأ بعد هزيمة «الأشراف» إلى قرية على طريق البصرة. فانتهى خبره إلى المختار الذي وجّه إليه فرقة من الفرسان أحاطت بالدار التي نزل فيها، فحاول التصدي لهم، لكن قائدهم (عبد

(١) الطبري، ج٦، ص ٥١.
(٢) المكان نفسه.
(٣) الفتوح، ج٦، ص ١٢٠.
(٤) الطبري، ج٦، ص ٥١.
(٥) البلاذري، انساب، ج٥، ص ٢٢٧.
(٦) المكان نفسه.
(٧) المكان نفسه.
(٨) ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ١٢٠.
(٩) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٨.

الرحمن بن عبد الله الهمداني) وجّه له طعنة قاتلة، ثم احتّز رأسه وأخذ به إلى المختار[1]. ولم تستثن تلك الحملة أحداً ممن وقعت عليه تهمة أو طالته شبهة في قتل الحسين وأهله وأصحابه (مرّة بن منقذ، قاتل علي بن الحسين(الأكبر) على سبيل المثال)[2]، ولكن آخرين من كبار المتهمين نجوا من الحملة، وتمكنوا من الوصول سالمين إلى البصرة. من أبرزهم محمد بن الأشعث الكندي الذي التجأ إلى قرية له عند القادسية، ومنها سار إلي البصرة»[3]، وكذلك سنان بن أنس النخعي، الذي كان «يُدعى قاتل الحسين بالبصرة»[4]، بعد هربه إليها.

وهكذا استهدفت عمليات الانتقام عدداً كبيراً من أهل الكوفة، دون أن يكونوا بأجمعهم ضالعين فعلاً في أحداث كربلاء، ولكن هذه الحملة، بما رافقها من ملاحقات وتصفيات وعمليات تعذيب، لم تعد محصورة في الجانب الانتقامي، وإنما تعدّت ذلك لتكتسب بعداً سياسياً أخذ يتبلور بوضوح في ذلك الوقت. ولعل التوقف عند أسماء القبائل، أو بعضها، التي كان رجالها هدفاً للقتل، أن يضعنا أمام تغيّرات مهمة شهدتها الكوفة فيما بعد. فقد طرأ فرز جديد على مواقع القبائل التي كان ولاء بعضها للتشيع ولاءً خالصاً، (نخع على سبيل المثال)، فسارت هذه، أو أخذت تسير باتجاه الموالاة، بعدما أرهقتها المعارضة الطويلة للحكم الأموي، فكان لذلك انعكاس سلبي على تيّار التشيع في ذلك الوقت.

وكانت الأخطار ما تزال محيطة بالمختار، ولاسيما من جانب عبيد الله بن زياد الذي هزّ الكوفة مجدداً بعد الضربة العنيفة التي أنزلها بالتوّابين في عين الوردة. بالإضافة إلى ذلك، كان آخرون معه من قادة الحملة الأموية، «مطلوبين» بتلك التهمة، وهم، استناداً إلى الدينوري: عمير بن الحباب، وفرات بن سالم، ويزيد بن الحصين وغيرهم[5]. فلم يكن مفر أمام المختار من مواجهة الخطر، مدفوعاً بهاجس القلق على حكمه الذي يهدّده من جيش

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٣٨.
(٢) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٤٠.
(٣) المصدر نفسه، ج٥، ص ٢٤١. الطبري، ج٦، ص ٦٦.
(٤) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٤٠.
(٥) الأخبار الطوال، ص ٢٩٣.

كبير يضم قادة وجنوداً محترفين، ومدفوعاً كذلك بضغط الموقف الشيعي المتحفّز إلى تتويج شعار الثأر الذي اطلقه المختار نفسه بالقضاء على القتلة الكبار، القادمين مرة أخرى لكي يسودوا على الكوفة باسم الخلافة الأموية «الجديدة».

ولكن المختار الذي وجد مشروعه في مهب الخطر، كان الحظ ما يزال حليفه، وكان مصدره أيضاً القائد الموهوب ابن الأشتر. ولم يتصف ابن الأشتر بالشجاعة وبُعد النظر، وإنما بالحافز المتوهج إلى قتال «عدو» طالما عانت الكوفة، فضلا عن قبيلته، صنوف الظلم منه. فلم يكن هذا القائد بحاجة إلى أن ينتدبه المختار للمهمة الصعبة، وهو الرجل القوي في الكوفة، إذ بادر إلى التحرك من تلقاء نفسه، مبلّغاً صاحبه أنه «سائر»[1] إلى الموصل، التي كان الجيش الأموي على تخومها. وقد حثّ المسير إليها فعلاً، فادركها قبل ابن زياد الذي نزل بالقرب من نهر الخازر[2]، حيث دارت معركة صعبة وطاحنة بين الطرفين. وما انفك كلاهما يستثير الحماسة ويحرض على القتال، ويطلق شعارات تخترق فضاء المكان. فعلى جبهة ابن الأشتر كان هذا يستنهض جنوده قائلاً: «يا أنصار الدين، يا شيعة الحق، يا شرطة الله[3].. يالثارات الحسين»[4]، فيما لم تغب عن الجبهة الأموية شعارات معادية، مثل: «يا شيعة المختار الكذّاب»[5]. وانجلت المعركة عن هزيمة ابن زياد ومقتله مع قادته الكبار، فضلاً عن العديد من الجنود الذين غرق منهم في النهر أكثر ممن قتل في ساحة القتال، حسب مروية البلاذري[6].

وبذلك اكتملت فرحة الشيعة بالقضاء على آخر القتلة الكبار، وغمرت البهجة النفوس باندحار الجيش الأموي، الأمر الذي أبعد عن الكوفة، ولو إلى حين، شبح الظلم والملاحقة. ولكن النصر العظيم الذي كان المختار أكثر المبتهجين به، كان بمثابة رأس القمة التي تهاوى عنها بسرعة فاقت كثيراً رحلة الصعود. ولم يكن النفوذ الزبيري المتنامي حينذاك

---

(١) الدينوري، أخبار، ص ٢٩٣.

(٢) نهر بين إربل والموصل. معجم البلدان ج٢، ص ٣٢٧.

(٣) البلاذري، انساب، ج٥، ص ٣٤٩.

(٤) الطبري، ج٦، ص ٨٨.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ٨٧. البلاذري أنساب، ج٥، ص ٣٤٩.

(٦) وقعت المعركة في مطلع ٦٧ للهجرة. البلاذري، أنساب، ج٥ ص ٣٥٠.

ما استهدفه بهذه الخطورة، على الرغم من حتمية المواجهة معه، ولكن الشيعة الذين خاطب المختار مشاعرهم، دون أن ينجح في الوصول إلى عقولهم، كانوا مصدر الخطر الحقيقي على حكمه ومشروعه السياسي. وفي هذا السياق يقول «فِلْهَوْزِن»: «فالشيعة العرب من الجيل القديم كانوا لا يثقون به، حتى اعتزلوه جانباً. فلم يكن أمامه إلا المتعصبون والموالي... لقد كان (هؤلاء) شديدي الاعجاب بقوة شعوره بذاته والصورة الرائعة التي ظهر عليها هذا الشعور»[1]. ولعله قصد بالمتعصبين أولئك الشيوخ والمخضرمين من الشيعة الذين كان يَعْنيهم، من حركة المختار، الثأر للحسين، دون أن يتوقفوا كثيراً عند مشروعه، وما يخفيه من نزعة إلى التفرّد والاستئثار بالسلطة، فضلاً عن الطريقة غير المألوفة في ممارسته لها. ولم يكن هؤلاء يمثلون أكثرية في التيّار الشيعي، يؤكد ذلك ضعف الاستجابة لحركة التوّابين التي غلب عليها عنصر الشيوخ، ممن أشار إليهم فِلْهَوْزِن في قوله السالف. أما الأكثرية من الجيل المتأخر عنهم، فلم تتحمس للمختار ولا استهوتها أفكاره غير الواقعية، وكانت ما تزال منحازة إلى ابن الأشتر الذي حقق بفضلها النصر في معركة الخازر. وفي ضوء ذلك، لا يعود السؤال غامضاً عن بقاء ابن الأشتر، بعد انتصاره في الموصل، إذِ انقطعت صلته بالمختار، ودأب على ترتيب إدارته، موِّجهاً العمّال إلى نواحيها ونواحي الجزيرة[2]، كأي حاكم مستقل.

وهكذا تكرّس الانقسام في الكوفة إلى ثلاث مجموعات غير متساوية:

١ـ مجموعة تمثل الغالبية، وقد اختارت النضال على خطى الحسين ونهجه، وكانت واقعية في مواقفها السياسة بقدر ما هي جذرية في خطابها الثوري، وهي التي انضوت تحت قيادة ابن الأشتر.

٢ ـ مجموعة جسّدت نقاء الالتزام بالتشيّع وتراثه النضالي، ولكنها كانت أقرب إلى الماضي منها إلى المستقبل، ولم تُقصِّر في نصرة المختار، الذي حوّل شعار الثأر للحسين إلى حقيقة، ولم تبخل بالقتال معه حتى سقوطه.

---

(١) الخوارج، الشيعة، ص ١٥٩.

(٢) الدينوري، أخبار، ص ٢٩٦. الطبري، ج٦، ص ٩٢.

٢ ـ مجموعة خرجت من تاريخها بعد التحاقها بمصعب بن الزبير في البصرة، ورجعت تقاتل تحت لوائه المختار، بمثل ما قاتلت، من بعدُ، تحت لواء عبد الملك ضد مصعب.

في ظلّ هذا الانقسام على جبهة المختار، لم يكن عسيراً على مصعب بن الزبير، أن يحسم الوضع لمصلحته في العراق، وأن يقضي على تلك التجربة التي انطلقت باسم الشيعة من دون أن تعبّر عن مشروعهم. وما لبث أن غادر البصرة على رأس حملة كبيرة، ضمّت الكوفيين الهاربين من المختار، بقيادة محمد بن الأشعث. ولم يكن وضع المختار جيداً: لقد تخلى عنه قائده الشجاع ابن الأشتر، فأحدث ذلك أثراً سلبياً على جمهور الشيعة الذي عزف بغالبيته عن القتال. فلم يبق إلى جانبه سوى بعض العرب، وعدد أكبر من الموالي، سار بهم إلى حروراء[١]، حيث قتل حينذاك محمد بن الأشعث[٢] في مواجهة شجاعة من المختار. ولكن المختار، الذي تبيّن له انعدام التكافؤ بين الطرفين، تراجع إلى الكوفة واعتصم في القصر، معانياً وطأة حصار شديد، من المحتمل أن يكون امتّد إلى أربعين يوماً، حسب مروية الدينوري[٣]. وعندما فقد الأمل بتغيّر الموازين، والأمل، على الأخص في انضمام ابن الأشتر إليه، خرج ليقاتل حتى الموت، وكان ذلك لأربع عشرة ليلة خلت من رمضان، سنة سبع وستين للهجرة[٤].

ودخل مصعب قصر الإمارة، في موكب من الدماء أصبح من التقاليد المألوفة في مثل هذه المناسبة، دون أن يكون الرأس المقطوع بعيداً عن الأعين الشاخصة إلى الحاكم الجديد. ومن التقاليد أيضاً أن يلقي القادم خطاباً يعلن فيه أنه لن يحيد عن كتاب الله وسنّة نبيه[٥].

(١) موضع غير بعيد عن الكوفة. دائرة المعارف الإسلامية، ج٧، ص ٣٦١.
(٢) الطبري، ج٦، ص ١٠١.
(٣) الأخبار الطوال، ص ٣٠٧.
(٤) الطبري، ج٦، ص ١١٦.
(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ١١١.

ابن الأشتر

الجذرية

على خلاف سليمان والمختار، وكلاهما له حضور في المرويات التاريخية عن الكوفة بعد استشهاد الحسين، فإننا نفتقد ـ قليلاً ـ حضور ابن الأشتر[1]، والذي يبقى مبهماً حتى ظهور المختار. فإذا هو «سيد قومه بهذا المصْر»[2] على حد قول ابن الأعثم الكوفي، ورجل المرحلة حينذاك، والشيعة بثقلها معه حيث يكون، ومع ذلك لا يفارقه الغموض كلياً، ويبقى ما يستوجب التعرّف عليه ويسوّغ الكتابة عنه. فما برح أبوه (الأشتر) حتى ذلك الوقت، يستأثر بالاهتمام، وتصخب به الذاكرة الشيعية، ويقتفي أثَرَه القومُ أنموذجاً للمناضل النقي، الذاهب في مدى القضية حتى الجذور. هل هو (ابراهيم) ابن أبيه، ليس في شجاعته فحسب، بل في صفاته وجذريته وشخصيته القيادية الفذّة؟.. هذا ما سنحاول الاجابة عليه في هذه الدراسة، وإن كنا سنجد من الاختلاف بين الاثنين، ما هو ناجم عن تغيّر الظروف، فضلاً عن التحديات التي واجهت كلاً منهما في تلك المرحلة الصعبة.

ولكن المؤرخ، وهو ينخُل الروايات بحثاً عن أخبار الأب والابن، يصطدم بضحالة المادة، فتغدو مهمته شاقة إلى حد كبير، وهو ما حال دون ظهور دراسة متكاملة عن أي منهما حتى الآن، على الرغم من تأثيرهما البارز في السياق التاريخي، الممتد من الثلاثينات حتى السبعينات من القرن الأول للهجرة. قد يكون ذلك متعمداً من المصنِّفين، الذين غالباً ما كانوا يلجأون إلى الانتقاء في تدوين الروايات، فيطمسون أخباراً مهمة ويقدّمون عليها

---

(١) ابراهيم بن مالك (الأشتر) بن الحارث من قبيلة نخع، أحد فروع مذحج اليمنية وقد عُرف مالك بهذا اللقب لاصابته بجراح في وجهه أثناء قتاله في معركة اليرموك.

(٢) الفتوح، ج٦، ص ٩٤.

أخرى ثانوية، لا تأثير فعلياً لها في المسار التاريخي لزمانها، وكان ذلك منهم إما لغاية في النفس، أو لمحاباة السلطة التي يعرف الإخباري مزاجها، وما يلائم هذا المزاج من الروايات المتطابقة بشكل عام مع ميوله. يضاف إلى ذلك الشغف بالحدث الساخن الذي تتبّعه، انطلاقاً من تكوينه الثقافي، وبحث عنه في ساحات الحروب، ولاسيما الداخلية منها، أو ما كان يعبّر عنه اصطلاحاً بالفتنة، فيراكم على هذه المساحة ويستغرق في التفاصيل. وقد ظلّت «الفتنة» تقود الروايات، وتستفزّ مشاعر الإخباري الرافض من حيث المبدأ لكل حركة مناهضة للسلطة (الشرعية)، من دون الاهتمام بدوافعها ومسوّغاتها والجوانب الموضوعية فيها. ولذلك، فإن رجلاً كالأشتر، الذي برز في الكوفة قائداً لأول معارضة ضد الخلافة (عثمان)، وتصدّر انتفاضة الأمصار في «المدينة»، كان حاضراً فقط في صفين، أي في «الفتنة» بالمعنى الفقهي الواضح لدى الإخباريين، والمصنّفين بعدهم. كذلك ابراهيم، الغائب تماماً عن الروايات حتى ستينات القرن، يصبح الرجل القوي في تيّار التشيع (المعارضة) وفي يده زمام موقفه، ودلئماً «الفتنة» التي يتألق فيها، فتتّجه حينذاك الأنظار إليه، ويشغل محله في الروايات التاريخية.

وهكذا، شأنَ آخرين، نتعرّف على ابن الأشتر في السياق الخلافي الممتد على مسافة لا تتعدى السنوات الخمس من حياته، أي منذ ظهور المختار في الكوفة ـ بعد نكبة التوّابين ـ حتى مقتله في مواجهة مع قوات الخليفة الأموي (المرواني) عبد الملك. أما قبل ذلك فإنه، باستثناء ذكره، مرة أو أكثر، في سياق الحديث عن أبيه، لم يرد له ذكر في الروايات التي لحقت، كما سبقت الإشارة، بمراكز القرار، واستغرقت في الصراعات السياسية والقبلية، وأشاحت كلياً عن المجتمع ومعاناته. وما يلفت أيضاً في هذا المجال: أن ثورة الحسين، التي تمّ التحضير لها في الكوفة، واستقطبت على الخصوص القبائل اليمنية، بما فيها قبيلة ابن الأشتر، لم يكن ابن الأشتر حاضراً قط في أخبارها، دون أن يعني ذلك، بالضرورة، أنه بعيد عن أجوائها، وأن دوراً مّا لم يكن له في تنظيمها. ولكن النص، وهو المدى الوحيد للمؤرخ، لا يقدم له ما يتعدى «الفتنة» في قراءة ابن الأشتر، الأمر الذي سيجعله يُبحر وراء السطور، مستضيئاً بمؤشرات ربما عجزت السطور عن ابرازها بصورة واضحة.

في أي حال، لم يبلغ ابراهيم في الشهرة إلى مستوى أبيه، الذي بدأ اسمه يتردد رئيساً لنخع في مطلع الثلاثينات، حين قدم إلى المدينة محتّجاً على سياسة عامل الكوفة سعيد بن العاص. ولأن الخليفة عثمان لم يستمع إلى ظلامته، فقد أخذ يؤلّب القبائل اليمنية على ابن العاص، وقاد حركة تمرّد ضده، عبّرت يومها عن موقف رافض للاستبداد والاستئثار بالحكم[1]. وقد كان لهذه الحركة، على الرغم من استنفار «الأمويين» ضدها (عندما تمّ إبعاد الأشتر وعدد من رؤساء القبائل تأديباً لهم إلى الشام)[2]، أن ترهص بالثورة التي قادتها الأمصار على الخليفة وانتهت إلى مصرعه، منطلقة من الأسباب عينها التي كانت وراء تمرّد الأشتر، الذي كان أحد أبرز قادة الثورة، فَقَدِمَ إلى المدينة في نحو مائتي رجل، منسّقاً، على ما يبدو مع جماعتي البصرة والفسطاط، للمطالبة بالاصلاح، والسير بسياسة عادلة في الأمصار «المتمرّدة». وفي المدينة نشأت علاقة متينة بين علي والأشتر، فنجح الأول في إبعاد صاحبه عن تلك العاصفة التي أطاحت الخليفة، في وقت دأب فيه على انقاذ الخلافة من السقوط، لِمَا يُشكّل ذلك من خطر، ليس محصوراً في السلطة السياسية فحسب، بل يمتد تهديده إلى الإسلام ـ العقيدة.

ولكن إبعاد الأشتر، أو على الأقل تحييده، لم ينقذ عثمان الذي دفع ثمن أخطاء دُفع إلى الوقوع فيها من جانب أسرته الأموية. فقد رأت هذه في الخلافة ملكاً أو ما يشبه الملك، وكأنها بعدُ في زمن قريش وأسواقها و«إيلافها»، وكأن القبائل تأتي إليها خاضعة، أو تنتظرها بشغف في محطات القوافل. بيد أنه، أي الأشتر، تأثّر بما جرى للخليفة، ولم تكن أفكاره قد أخذته في الأساس إلى ما وصلت الأمور إليه، ففزع إلى علي، وكان الأكثر الحاحاً عليه لتولي الخلافة، التي تفادى «المرشحون» الاقتراب منها في تلك الفترة الشديدة الخطورة. ولكن دوراً كان عليٌّ ما يزال يؤدّيه منذ نشأته في كنف الإسلام، مضافاً إليه زهده حينذاك في السلطة، كان من المُحتّم أن يفضي به إلى خطر لا يخشاه، والمضي في محاولةٍ للإنقاذ يعبّر بها عن التزامه الحقيقي بذلك الدور.

وكان الأشتر إلى جانب علي دائماً.. ففي المسيرة إلى البصرة، انعطف في الطريق إلى

(١) سيف بن عمر، الفتنة ووقعة الجمل، ص ٣٧.

(٢) المكان نفسه.

مهمة صعبة، وهي إقناع القبائل في الكوفة بالانضمام إلى الخليفة الجديد، فنجح في مهمته إلى حدّ كبير. وفي الكوفة، التي أصبحت مركز الحكم في الإسلام، كان الأشتر البارز لا يألو جهداً في تعبئة الناس، وإقناع المتردّدين من القبائل للانخراط في صفوف الخليفة، تمهيداً للمعركة الصعبة ضد عامل الشام المتمرد (معاوية). وتصبح نخع، القبيلة الصافية ولاءً لعلي، والتي شكّلت مع قبائل أخرى، لا سيما همدان وخزاعة وكندة، طليعة حركة التشيُّع فيما بعد[1]. وفي صفّين كان الأشتر القائد المجلي الذي أبلى في القتال، ولم ير غير الحرب سبيلاً إلى إنقاذ الإسلام والخلافة من الأزمة المعقدة. وبناء على ذلك، عارض التحكيم بعدما رأى فيه خدعة وتضليلاً من جانب القيادة «الشامية»، التي نجحت في اختراق «جبهة العراق» واستدراج بعض عناصرها إلى إيثار التسوية على الحرب. وعندما فرض «التحكيم» نفسه، رشّح علي الأشتر ممثلاً له، إلا أن الأشعث بن قيس الكندي، وهو ندٌّ له على ساحة القبائل اليمنية، ومختلف عنه في موقفه إزاء هذه المسألة، عرقل ترشيحه مروّجاً لأبي موسى الأشعري، تلك الشخصية المختَرقة بدورها والتي ارتبطت بالموقف الأموي منذ عهد الخليفة عثمان، وما انفكت متعاطفة معه حتى ذلك الوقت[2].

ولم يتخل الأشتر عن جذريته، وكان مع قادة آخرين مثل عمّار بن ياسر، وقيس بن سعد بن عبادة، وهاشم بن عتبة بن أبي وقّاص، وحجر بن عدي الكندي، وسليمان بن صُرد الخزاعي، وآخرين من تلك النخبة، ما يزال يناضل من أجل أن ينتصر الحق على الباطل. وكانت آخر مهمة له على هذا الطريق، لمّا أوفده علي إلى مصر، للحؤول دون تنفيذ سيطرة معاوية عليها، بالتنسيق مع عمرو بن العاص، وإحباط خطّته الرامية إلى عزل علي في العراق. ولكن معاوية كان متربّصاً بالأشتر، فاصطنع رجلاً وُصف بـ«دهقان القلزم»[3]، لقيه في الطريق وتقرّب إليه، ثم سقاه شراب عسل مسموم على حدّ ما جاء في

(١) ابراهيم بيضون، الإمام علي في رؤية «النهج» و«رواية» التاريخ، ص ٧.

(٢) كان الأشعري اليمني الوحيد في إدارة عثمان وآخر عمّاله على الكوفة، فبادر، عند اغتياله، إلى الاتصال بمعاوية، في محاولة للتنسيق معه، ولكن الأشتر أفسد عليه خطته لمّا أقنع غالبية القبائل بالانضمام إلى علي. انظر اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٨١.

(٣) يدعى الخانسيار أو الجايستار. ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج١، ص ١٠٢ ـ ١٠٤.

الرواية التاريخية[1]. وقال معاوية لعمرو بن العاص العبارة الشهيرة المنسوبة له، وقد انتشى بالظفر على أقوى شخصيات علي: «إن لله جنوداً من عسل»[2]. ولعله تذكّر حينذاك مصرع الصحابي العجوز، عمّار بن ياسر، في صفين، فقال معلّقاً: «كان لعلي بن أبي طالب يمينان، قُطعت احداهما في صفين - يعني عمّاراً - وقطعت الأخرى اليوم، يعني الأشتر»[3].

وفي ظلّ هذا المناخ، حيث الالتزام بالمبدأ ثابت حتى الموت، نشأ ابراهيم متأثراً بصفات أبيه وخياراته، مبقياً على قبيلته (نخع) خارج نطاق المساومة والتسويات. وقد لفتت شخصيته القوية معاوية، فحاول النيل منها، في ما يرويه المدائني، إذ قال الأول مخاطباً أحد الكوفيين: «يا أهل العراق قلّدتم أمركم غلاماً، يعني ابراهيم بن الأشتر. فردّ عليه: لو كان معك لقلدته امرك، إنه شجاع، نجيح، نصيح يعلم ما يأتي ويذر، وما رأينا بعد أبيه مثله»[4]. ولكن الروايات لم تلمح إلى أكثر من ذلك بشأن العلاقة بين معاوية وذلك الشاب الذي نعته معاوية بالغلام تحقيراً له، وليس استخفافاً بأمره. وفي كل الأحوال، لم يكن ابراهيم في وضع يثير قلق الخليفة الأموي، إذ كان الصلح قائماً مع الحسن، ولم ينقضه بعد ذلك الحسين، مما يعنى أن الكوفة، في الجانب المعلن على الأقل، كانت ملتزمة بالهدنة ما التزم بها آل علي، دون أن يشذّ عن ذلك ابن الأشتر الذي أثبت أنه شديد الانضباط في سيرته السياسية.

لم يكن ابراهيم قد بلغ العشرين على الأرجح، حينما اندلعت حرب صفين، وهذا ما تُعزّزه أيضاً رواية «نصر بن مزاحم» في سياق الإشارة إلى هزيمة «خيل» الأشتر، لـ«خيل» عمرو بن العاص الذي استنهض أثناء تراجعه إلى معسكر الشام، فتىً من يحصب (حِمْيَر). للردّ على خصمه «النخعي»، فردّ عليه هذا بتوجيه ابنه قائلاً له، حسب الرواية، «خذ اللواء فغلام لغلام»[5]، فانقّض على «الحِمْيَري» ولم يبرحه حتى سقط قتيلاً[6]. ولعل مفردة

(١) اليعقوبي، تاريخ، ج٢، ص ١٩٤.
(٢) ابن تغري بردي، النجوم الزاهرة، ج ١ ص ١٠٤.
(٣) الطبري، ج٥، ص ٩٦.
(٤) البلاذري، أنساب، ج ٤، ص ٣٢. تحقيق أحسان عباس.
(٥)(٦) وقعة صفين، ص ٤٤١.

«الغلام»: لا تعبر هنا، عن مضمونها الفعلي، إذ المقصود بها، على الأرجح، أن الاثنين لم يتخطيا سنّ اليفاعة، ولكنهما ليسا دونها، مما يتضح في وصف الرواية للحميري بأنه كان «غلاماً شاباً»[1]، ونفترض بالتالي أن يكون ابراهيم متكافئاً معه في السّن وفي القدرة على القتال.

وفي ضوء ذلك فإن ابن الأشتر، الذي كان دون العشرين في صفين، أصبح، فوق الأربعين لمّا قامت ثورة الحسين، التي يغيب عنها، حسب الروايات، ولا يكون بين شهدائها أحدٌ من قبيلته، في الوقت الذي كان من بين هؤلاء من ينتمي إلى الأكثرية اليمنية مثل الأزد وأسد وخزاعة وهمدان وخثعم وطيء وبجلة وكندة، فضلاً عن مذحج المتحدّرة منها قبيلة ابن الأشتر. وكان رؤساء تلك القبائل من جيل سابق عليه، أي أنهم في غالبيتهم يقاربون أباه في السّن، أو يتقدّمون عليه، مثل رؤساء خزاعة والأزد وآخرين من قادة الثورة في الكوفة. وبعد استشهاد الحسين، وما أصاب الشيعة من قتل وسجن وملاحقة، تراجع نفوذ هؤلاء «الرؤساء»، ولم يَنْجُوا من تهمة التخاذل التي اسفرت عن قيام «التوّابين» تحت وطأتها بحركتهم التكفيرية. وهذا يعني أن جيلاً باكمله تلقت قياداته ضربة قوية، سواء تلك المناضلة على جبهة المعارضة، أو تلك التي اخترقتها السلطة، فانحازت إليها، قاطعة صلتها التنظيمية و«الإيديولوجية» بالتيّار الذي انضوت وقتاً غير قصير فيه.

وعندما برز ابن الأشتر في الكوفة كان قد بلغ ذروة النضج في حياته، دون أن يكون بعيداً في الرؤية السياسية عن هواجس جيل المرحلة، والذي يتطلع إلى أبعد من الانتقام، واستنفار المشاعر، والاستغراق في عقدة الذنب. من هنا نبدأ بالتعرّف على ابن الأشتر ـ الدور، والذي كان ما يزال خارج الادانة والتورط في أخطاء حملها أو تحمّلها آخرون، وجعلتهم موضع شك في كفاءتهم للنهوض بالدور. وما برح بعيداً عن الضوء، ولكن في

(١) وقعة صفين، ص ٤٤١.

قلب الحدث، معبِّئاً، مستنهضاً، دون أن يثير الارتياب من جانب السلطة. حتى إذا خرج المختار من سجنه، وراح يدعو إلى الثورة تحت شعار «الثار للحسين»، هذا الشعار الذي بات الطريق إلى قلوب الشيعة في الكوفة، لم يكن مفاجئاً ذلك الحجم الذي ظهر فيه ابن الأشتر في الأخيرة، وتأثيره القوي في صفوف قبائلها الشيعية.

في هذا السياق، نزداد اقتراباً من شخصية ابن الأشتر، فتبدو لنا متشددة، ولكن على غير تطرف، وحاسمة من دون التخلّي عن الرصانة والواقعية، فضلاً عمّا تمتاز به من الذكاء والشجاعة والفروسية. ولكن الصورة تبقى في إطارها الزمني الذي أشرنا إليه ولا تتعداه إلى ما قبل، على الأقل في المصادر المكرّسة، من دون أن نجد في هذه المصادر ما يورده «لامنس»، عن دورٍ لابن الأشتر في كربلاء، يتجلى في اتهام ابن زياد له بالتهور، لمّا منع الحسين، من «أن يسير إلى يزيد» حسب تعبيره[١]. هذه المعلومة، إن وردت، فإنها تخضع للنقد، لأننا لا نقع، في الروايات، على أي إشارة إلى ابن الأشتر في ذلك الوقت، وبالتالي فالاتصال بالحسين والدخول في مفاوضات مع الأمويين، ليس معزّزاً بأي معطى له نصيب من الجدية. لا بدّ إذاً من العودة إلى البداية عينها في الروايات كافة، حيث نصبح وجهاً لوجه أمام ابن الأشتر، في وقت كان المختار الثقفي فيه قد عاد إلى الكوفة ناكثاً العهد الذي قطعه للعامل الزبيري، بأن يبتعد عن ذلك «المصر» العراقي، مقابل إطلاق سراحه، الذي كان مرة أخرى بتدخلٍ من صهره عبد الله بن عمر[٢].

كانت الكوفة مضطربة حينذاك بشجون كثيرة، ولكن الجرح الأعمق هو استشهاد الحسين وأصحابه، الذي خلّف ندباً في تفاصيل الحركة السياسية على أرضها. فقد ثار «التوّابون» على هذا الايقاع الكربلائي، وراح المختار، في هالة الحزن العاصف، يجول في أحياء المدينة محرّضاً، مردّداً شعار التوّابين عينه(يالثارات الحسين). ولكن حزنه كان غير حزنهم، وشعاره لم يجلّل بذلك الصفاء الذي كان لهم. فبدا وكأنه من خارج المكان، وتوجّست القلوب ارتياباً منه. ولم يكن الذين التقاهم المختار في بدء حركته أقطاباً في

---

(١) Lammens, le K'halifat de yazid 1er, p178.

(٢) الطبري، ج٦، ص ٨.

الكوفة، بالمقارنة مع رؤساء القبائل الذين ترددت أسماؤهم ما بين صلح الحسن وثورة الحسين. ولذلك فإن أول محاوري المختار كان رجلاً من «شبام». وهذه حيٌّ من همدان كما في إحدى الروايات[١]، ولكن رواية في الطبري تصفه (الرجل) بأنه عظيم الشرف يقال له عبد الرحمن بن شريح[٢]. بيد أن هذا لم يكن بوسعه سوى تبليغ رسالة المختار إلى أربعة من أصحابه، اثنان منهم ينتميان إلى حنيفة، دون أن تكون هذه القبيلة ظاهرة في حركة الحدث على مساحة تلك الفترة. ويبدو ذلك من تردّد الأربعة في إعطاء جواب حاسم، قبل استشارة محمد بن الحنفية[٤]. فشقّ الأمر على المختار، إذ خشي أن يأتيه هؤلاء بما «يخذّل الشيعة عنه»[٥]، على حد ما جاء في الرواية التاريخية، الأمر الذي نال من مصداقية المختار في بداية الطريق.

ولعل ما نتوخاه هنا، ليس الدخول مجدّداً في موضوعة المختار، وإنما التعرّف إلى موقع ابن الأشتر في الكوفة، الذي سرعان ما أدرك المختار أهميته، وتبيّن له أن أية محاولة لتحقيق طموحه، لن تكون مجدية من دون التعاون معه. وكان ذلك ما أكده «الفريق» الذي سبقت الإشارة إليه حين اجتمع رأي «الأربعة» ـ وفقاً لرواية في الأنساب ـ على القول: «إن جامعنا ابراهيم بن الأشتر على أمرنا»[٦]. والمختار لم يجهل ذلك، كما سبقت الإشارة، وهو في الأساس غير بعيد عن الكوفة، التي يعرف تماماً مراكز القوى فيها، ولاسيما منافسه النخعي الذي يثير قلقه ويرى فيه خصماً عنيداً يصعب التحاور معه. وكانت هواجس المختار صائبة، إذ اجتمع وجوه الشيعة، بينهم الفقيه الشعبي المنسوبة إليه هذه الرواية: «ودعوه (ابن الأشتر) إلى الطلب بدم الحسين وأهل البيت، وقالوا إن هذا أمرٌ جسيم، إن أجبتنا إليه عادت لك منزله أبيك، وأصبتَ شرفه وما كان مشهوراً به من الفضل

(١) الكامل، ج٤، ص ٢١٤.

(٢) الطبري، ج٦، ص ١٢.

(٣) المكان نفسه.

(٤) المكان نفسه.

(٥) المصدر نفسه، ج٦، ص ١٤.

(٦) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٢.

ونصرة الحق والغضب لرسول الله ﷺ وأهل بيته. فقال: «قد اجبتكم إلى ما دعوتموني إليه من الطلب بدم الحسين وأهل بيته على أن تولّوني الامر»[1].

ولكن دهاء المختار، وخطابه الذي أخذ يتردد صداه في الكوفة، محرّضاً على الثأر لدم الحسين، وأهمّ من ذلك التحدّث باسم أحد أبناء علي، جعله ينال حظّاً من التأييد في أوساط عدد من النافذين على الجبهة الشيعية. ولعل الشعبي الذي راقته فكرة الانتقام، وأخذته الحماسة لها، شأن المحتشدين حول المختار، كان ممّن أثّر على موقف ابن الأشتر، الاكثر وعياً باللّحظة واستشرافاً للتداعيات في الكوفة وغيرها من الامصار. بيد أن القائد النخعي الذي فاجأه أن تؤول زعامة الشيعة إلى المختار، أمسك عن الكلام وطلب وقتاً قبل الافضاء برأيه. كما أن الثقفي الذي شعر بارتياب «منافسه» الصعب في مصداقيّته، لم يتردّد في مداهمته، معتمداً على صلته بالشعبي فرافقه مع «بضعة عشر من أصحابه»[2]، ومعهم كتاب محمد بن الحنفية إليه (ابن الأشتر). وكان المختار قد دفع به إلى الشعبي طالباً منه تقديمه إلى صاحبه، ففعل ذلك. وإذ بدأ ابن الأشتر في القراءة، توقف دَهِشاً أمام عبارة غير مألوفة على سمعه وهي: «من محمد المهدي إلى ابراهيم بن مالك الأشتر»[3]. فاستغرب ذلك وتوجه إلى القوم قائلاً: «لقد كتب إليّ ابن الحنفية وقد كتبت إليه قبل اليوم، فما كان يكتب إليّ إلا باسمه وباسم أبيه». ثم أضاف متسائلاً: من«يعلم ان هذا كتاب ابن الحنفية إلي؟»[4].

ولكن الجميع - باستثناء الشعبي - شهدوا لمصلحة المختار، متأثرين بقوة اقناعه ومخاطبة مشاعرهم الثأرية، مما حدا بابن الأشتر إلى الاستيثاق مجدداً من صاحبه، وكان هذا متحمساً لفكرة التحالف مع المختار. فقال له: «يا شعبي إني قد حفظت انك لم تشهد، أفترى هؤلاء شهدوا على حق؟ قال: قد شهدوا على ما رأيت وهم سادة القرّاء ومشيخة

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٣.
(٢) ابن الاثير، الكامل، ج٤، ص ٢١٥.
(٣) الطبري، ج٦، ص ١٦.
(٤) المصدر نفسه، ج٦، ص ١٧.

المصر وفرسان العرب، ولا أرى مثل هؤلاء يقولون إلا حقاً»[١]، على حد رواية الشعبي[١]. وكان ذلك كافياً لكي يتأخر ابن الأشتر عن صدر المجلس، ويدعو إليه المختار ويبايعه قائداً للشيعة في الكوفة[٢].

ويبقى «الكتاب» في النهاية خاضعاً للنقاش، ليس بما يحمله من مضمون دفع ابن الأشتر إلى الشك فيه، بل الشك فيه بذاته، ومدى صحة وجودة في الأساس، والشك، بالتالي، من جانب المؤرخ، في الكتابة نفسها، والسؤال: هل كانت شائعة بما يتعدى المراسلات «الرسمية»، التي يتم نقلها على الأرجح شفاهاً، وهي الأكثر شيوعاً في ذلك الوقت؟ ولعل المختار، الذي وجد صعوبة في استمالة جمهور الشيعة في الكوفة، وعلى رأسه ابن الأشتر، لعلّه لجأ إلى وضع ذلك الكتاب ونسبته إلى ابن الحنفية، والذي، إن صحّت نسبته إليه، فإن تاريخه يبقى مجهولاً، لا سيما وأن المختار لم يلتقِ «صاحبه» العلوي منذ مغادرته الحجاز قبل نحو خمس سنوات من الدعوة إلى نفسه في الكوفة. وإذا افترضنا أن مثل هذا الكتاب كان في حوزته حينذاك، فلماذا أخفاه حتى ذلك الوقت، ولم يعمد إلى توظيفه إبّان السجال مع «التوّابين» الذين عارض حركتهم وخذّل الناس عنها؟ والبلاذري في كل الأحوال يحسم هذه المسألة لغير مصلحة «الكتاب»، فيروي أن اللقاء في الحجاز لم يتعد الحديث الشفوي، من دون الإفضاء برأي من جانب ابن الحنفية إزاء ما سمعه من المختار كما سبقت الإشارة[٣].

وهكذا انتزع المختار عبر الشعبي تأييد الرجل القوي في الكوفة، إلا أنه لم ينتزع من نفسه شكاً بقي فيها طيلة الفترة القصيرة من التحالف بين الاثنين. ولكن ابن الأشتر استجاب للجماعة ولم يتصد للموجة، في وقتٍ كانت أجواء الكوفة فيه مفعمة بمأساة كربلاء ونكبة عين الوردة، وملائمةً لمثل تلك الأفكار التي طرحها المختار، فضلاً عن دخوله من «الباب العلوي» إلى قلوب الشيعة، مما جعله يخطف الدور الذي يعد ابن الأشتر نفسه له. وبقدر ما كان ابن الأشتر ملتزماً، كان شديد الانضباط في التيار الذي ينتظم فيه،

---

(١) الطبري، ج٦، ص ١٧.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢١٦.

(٣) انساب الأشراف، ج٥، ص ٢١٨.

خصوصاً وهو الكوفي العريق والأصيل في التشيع، و«الرئيس» لقبيلة (يمنية) بارزة في الموقع المتقدِّم على هذه الجبهة، بعد انكفاء قبائل كبيرة، نتيجة للصراعات الدامية في تلك المرحلة. ولدينا روايات ثلاث على الأقل تُبرز هذا الدور القيادي الذي شغله حينذاك ابن الأشتر في الكوفة، بَدْءًا برواية أبي مخنف التي تصفه بأنه: «فتى بئيس وابن رجل شريف بعيد الصيت وله عشيرة ذات عزّ وعدد»[1]. وفي المعنى نفسه تصفه مروية ابن الأعثم بانه «سيد قومه بهذا المصر (الكوفة)، فإن هو ساعدنا على أمرنا نرجو بعون الله النصرة على عدونا، فإنه رجل شريف وابن شريف... بعيد الصوت في قومه...»[2]. ولم تخرج عن ذلك مروية الدينوري، إذ جاء فيها أن المختار قال له «نصحاؤه»: «عليك بإبراهيم بن الأشتر فاستمله إليك، فإنه متى شايعك على أمر ظفرت به وقضيت حاجتك»[3].

وسنجد أنفسنا حتماً أمام اشكالية تفوّق المختار، الرجل الغامض المتقلّب، على شخصية نقية، لها ذلك العمق في تراث الكوفة وذاكرتها. ولكن الامر ليس مطروحاً من باب المفاضلة بين الاثنين، وإنما من باب ما يتمتع كل منهما من قدرةٍ على استيعاب اللحظة المشحونة بالتوتر، والدخول إلى المساحة الأبعد في جراحات الحاضرة المنكوبة. فبين الرجلين اختلاف في الاسلوب لا جدال فيه: أن المختار أكثر مرونة في السياسة من ابن الأشتر ذي النزعة العسكرية، كما بدا في الروايات السالفة. ولكنهما قد افتقدا عنصراً أساسياً في القيادة، وهو الغطاء العلوي الذي انحسر بعد المحنة العاصفة في كربلاء. يتجلى ذلك في ضعف الاستجابة الشعبية لحركة «التوّابين»، الذين خرجوا من دون تغطية علوية، كما يتجلى في فشلٍ سابق للمختار في اقناع الشيعة بزعامته. فشل لم يجد معه، حينذاك، سوى العودة من الباب العلوي، زاعماً أنه «وزير» محمد بن الحنفية، وذلك ما دفع الشيعة إلى مزيد من الجديةفي تقبل مقولته الداعية إلى الثأر للحسين، من دون أن يعدم الاستجابة للاعتراف به حاكماً باسم «الشرعية» العلوية.

(١) الطبري، ج٦، ص ١٥. البلاذري، انساب، ج٥، ص ٢٢٢.

(٢) ابن الأعثم، فتوح، ج٦، ص ٩٤.

(٣) الأخبار الطوال، ص ٢٨٨.

ولم يكن في وسع ابن الأشتر، على الرغم من ارتيابه بالمختار، سوى أن يفسح المجال له، ويعترف بقيادته، انطلاقاً من مصداقية التزامه بالقضية الشيعية. ولو فعل غير ذلك، لانفضّ الناس كُلهم أو جلُهم من حوله، إذ يكون حينئذ في موقع التصدي لـ «الطلب بدم الحسين»، والمعارض لقرار «الزعامة» العلوية. وفي ضوء ذلك كان للمختار، الملم بشؤون الكوفة، الذاهب في مزاج شيعتها، أن يتقدم على ابن الأشتر الذي فتح له بغير عناء أبواب السلطة، وروّض أمامه الصعاب لارتقائها، وتحقيق شعار «الثأر» الذي كان بطاقة دخول إلى قلوب الشيعة، وليس إلى عقولهم التي سرعان ما وعت الحقيقة الصعبة، بأن المختار يتقنّع بذلك الشعار لتحقيق مآرب في نفسه.

والواقع ان «الشعار» كان السبيل الوحيد إلى ركوب تلك الموجة العارمة في الكوفة، ولكن حدوده كانت قد انتهت عند ذلك مع المختار الذي وجد نفسه معزولاً على مساحة الحاضرة، غير متلائم، على الصعيد «الإيديولوجي»، مع اتجاهات الحركة الشيعية المختلفة، خصوصاً تلك المصابة في عمقها بمقتل الحسين. ولعل هذه الحركة لم تكن بدورها تتوخى أبعد من ذلك في تعاطفها مع المختار، ولم يدرفي خلدها أن تراه في قصر الإمارة محيطاً نفسه بهالة عظيمة، فيما «أبناء الرسول» شبه محاصرين في الحجاز.

والسؤال الذي اختلج في وجدان النخبة، الممثلة حينذاك بابن الأشتر وأصحابه، عن مدى مصداقية علاقة المختار بأهل البيت، وعلاقته تحديداً بابن الحنفية الذي يكاد يقترن به في الروايات التاريخية؟ لماذا استخدام اسم أخي الحسين، وهو الذي عزف عن الخروج معه إلى العراق، ولم يُعرف عنه موقف معارض فعلي للحكم الأموي؟ ألا يبدو غريباً أن يقدّم المختار نفسه داعية باسم ابن الحنفية، دون أن يكون هذا قد مرّ في كربلاء، أو اصابته مأساتها، في وقت كان الشعار المدوي في الكوفة «يالثارات الحسين؟ ولماذا لم يكن اسم علي بن الحسين، الذي شهد التجربة واختزن قلبه تفاصيل المأساة الدامية، المتقدّم على عمّه في هذه المسألة، خصوصاً إذا راعينا التكوين القبلي لمجتمع الكوفة، والذي كان توارث الأبناء للقيادة أو «الرئاسة» من مألوف تقاليده؟

أما الجواب، فقد يُستخلص من مروية البلاذري، التي تكشف ضعف ادعاء المختار

بشأن العلاقة بآل علي، مسوّغة لابن الأشتر شكوكه في هذا الرجل المتسلق إلى السلطة. وقد جاء فيها: «كتب (المختار بعد تسلّمه زمام الأمور) إلى علي بن الحسين يريده أن يبايع له، وبعث إليه بمال، فأبى أن يقبله وأن يجيبه. وخرج إلى المسجد فشتمه وعابه وذكر كذبه»[١]. وإذا كان ابن الحسين قد رفض ـ على حد ما جاء في الرواية ـ طلب المختار في توفير الغطاء «الشرعي» لحركته، وهو على رأس السلطة في الكوفة، فمن البداهة أن مثل ذلك لم يحدث من قبل، وهو أمر ينطبق على ابن الحنفية الذي راسله حينذاك المختار ولم يصدر عنه ما يخالف موقف ابن الحسين أو عبدالله بن عباس[٢]، فضلاً عن صعوبة اتخاذ مثل هذا الموقف تحت وطأة الحكم الزبيري ومراقبته لبني هاشم بصورة خاصة في ذلك الحين.

وهكذا تتأكد شكوك ابن الأشتر الذي سرعان ما فك ارتباطه بالمختار بعد تمهيد طريق السلطة له، دون أن يرى فيه، منذ البداية، سوى حليف مرحلي، مستجيباً لارادة الأكثرية الشيعية المضطربة نفوسها بفكرة الانتقام. وقد كان ابن الأشتر مخلصاً في تحالفه مع المختار في الشوط الذي قطعه باتجاه هذا الهدف، حتى إذا تحقق الهدف بادر إلى الانفصال عن مشروعه، المتعارض جذرياً مع قناعاته وثوابت الدور الذي نشأ فيه وحقق موقفاً قيادياً على مساحته. ولذلك فإن الفكرة السائدة في الوعي الشعبي، وربما كانت سائدة في الوعي التاريخي، ومضمونها أن المختار قد أصاب بثأر الحسين، إن هذه الفكرة ليست واضحة في النصوص التي تذهب بنا إلى وجهة مخالفة بعد القراءة المتأنية لها. فعمر بن سعد، أحد أبرز قتلة الحسين، ظلّ زمناً في منأى عن الملاحقة فلم يطله سيف الانتقام، حتى أثار ذلك سخط ابن الحنفية الذي عبّر أمام زائريه عن استيائه إزاء ذلك كما سبقت الإشارة[٣].

وفي ضوء ما سلف، نلاحظ أن الذي حقّق عملياً آمال الشيعة في «طلب دم الحسين»، لم يكن المختار، الذي استخدم هذه العبارة في خطابه السياسي، بل كان ابن الأشتر الذي

(١) أنساب الأشراف، ج٥، ص ٢٧٢.

(٢) المكان نفسه.

(٣) ابن الأثير. الكامل، ج٤، ص ٢٤٢.

تحالف معه على هذه القاعدة، ومكنّه من الظفر بالمتّهمين والانتقام منهم، قبل أن يتوّج القائد النخعي تلك العمليات بقتل عبيد الله بن زياد. ولعل اقتران اسم المختار خلال الأزمنة بالثأر للحسين، إنما يُرّد إلى اثنين من الأسباب:

١ ـ إن المختار كان على رأس السلطة في الكوفة، فأتاح له ذلك مصادرة هذا الانجاز الذي بقي راسخاً في وعي الشيعة لآماد طويلة.

٢ ـ إن ابتعاد ابن الأشتر عن الكوفة، وعدم نصرته المختار ضد مصعب بن الزبير، ربما جعله في موقع «الخائن» للقضية الشيعية، أو على الأقل، الناكث للعهد مع حليفه الثقفي.

ولكن إذا دقّقنا في الروايات، سنجد أن ابن الأشتر ثابت الموقف والالتزام، وأن بيعته للمختار، التي جاءت بعد تردد وارتياب، لم تكن بيعة على السلطة (الإمارة)، وإنما كانت على الطلب بدم الحسين، وهي بيعة وجد نفسه مكرهاً عليها، بعد تدخل شخصيات من الشيعة في هذا السبيل، مع العلم أنه ـ أي ابن الأشتر ـ رشح نفسه حين فوتح بأمر المختار لمركز السلطة في الكوفة (قد أجبتكم إلى ما دعوتموني إليه من الطلب بدم الحسين وأهل بيته، على أن تولّوني هذا الأمر)[1]، ولكنها سلطة لا تخرج على تقاليد الشيعة، أو تتعارض مع اتجاههم العقائدي في هذه المسألة، أو، بمعنى آخر، تندرج في المشروع الذي ما انفك «العلويون» في موقع القيادة والترشيد له.

ومن هذا المنظور نرى أن رجل المرحلة بعد استشهاد الحسين، لم يكن سوى ابن الأشتر الذي أطاح الحكم الزبيري في الكوفة، وقضى على «فتنة» الأشراف، وانتصر على الأمويين بقيادة رجلهم الخطر ابن زياد، في الوقت الذي كان المختار جالساً على «كرسي»[2] الإمارة، مقتفياً نهج الملوك وطريقة حياتهم. ويروي البلاذري في هذا السياق: «أن المختار، لما غلب على الكوفة، ابتنى لنفسه من بيت المال داراً أنفق عليها مالاً عظيماً، واتخذ بستاناً من بيت المال، وأعطى عطايا كثيرة وانفق نفقات..»[3]. وإذا كان يؤخذ على

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٢٢.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٥٨، وما بعدها.

(٣) انساب الأشراف، ج٥، ص ٢٧٢.

ابن الأشتر تحالفه مع ابن الزبير، تاركاً حليفه يواجه السقوط أمام قواته المتفوقة، فإن المختار عرض نفسه قبل ذلك على «خليفة» الحجاز، مسوّغاً له خلع عامله من الإمارة في الكوفة، لما يئس من الغطاء العلوي لحركته. وقد جاء في الرواية التاريخية أن المختار «كتب إلى ابن الزبير: إن سوغتني ما انفقت من بيت المال فإني في طاعتك، وإنما حملني على إخراج ابن مطيع ما رأيت من وهنه وضعفه. وإنه لم يكن صاحب ما هو فيه»[1]. ولكن ابن الزبير الذي سبق له أن عرف المختار عن كثب واكتشف نقطة الضعف في نفسه أمام السلطة، لم يهتم بما عرضه عليه من تعيينه نائباً له على الكوفة. وخلافاً لذلك فإن تحالف ابن الأشتر معه (ابن الزبير) كان من موقع القوي، إذ أنقذ نفوذه في العراق من السقوط الوشيك، بعد الضربة التي أنزلها بالجيش الأموي، المستهدِف أساساً لهذا النفوذ.

وهكذا يصبح مبرَّراً تحالف ابن الأشتر مع الحركة الزبيرية، وهو تحالف انعقد على قاعدة العدو المشترك، بعد أن وجد فيها الطرف الاقوى في مواجهة بني أمية. فدفعه هذا الامر، كما يؤكد تراثه، إلى اتخاذ الخيار الصعب، وإلى أن يكون حاسماً في ذلك. ولا ننسى أن وجود شخصية قيادية فذّة مثل مصعب بن الزبير، على رأس الحركة في العراق، قد أسهم في هذا التحالف بين الاثنين اللذين جمعت بينهما صفات متشابهة (الشجاعة، الفروسية..) فضلاً عن وحدة الموقف المتشدّد من النظام الاموي.

ولم ينفرد ابن الأشتر وجماعته بتخلّيهم عن المختار، بل شاركه في ذلك غالبية قادة الشيعة، الذين تخلوا عنه، وتركوه يواجه مصيره بالقليل من أصحابه. وقد حدث ذلك بعد انحرافه عن المبادئ التي التزموا بها وضحوا في سبيلها. فقد خذل بصورة خاصة النخب التي ناضلت من أجل سيادة الحق والعدالة، وكانت ما تزال على هذا الطريق منذ صفين، فإذا بها أمام انموذج لا عهد لها به، ولا يمثل طموحها وتطلعاتها. ولا نستغرب صدمة آخر «التوّابين»، رفاعة بن شدّاد، بمقولات المختار وانقلابه عليه، إلى حدّ التفكير باغتياله كما جاء في الرواية التاريخية[2].

---

(١) انساب الأشراف، ج٥، ص ٢٧٢.

(٢) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٢٣٥.

(٣) المكان نفسه.

لهذه الأسباب التي مرّ ذكرها، اتخذ ابن الأشتر من الموصل مقرّاً له، وشرع في تنظيم إدارته وتعيين العمّال، حتى بدا أكبر نفوذاً من المختار الذي عانى العزلة في الكوفة. ولعل إقامته على تخوم الشام، كان الغرض منه حماية «السلطة» الشيعية من الخطر الأموي (المرواني)، وفي الوقت عينه مراقبة الوضع في الكوفة ومأزق المختار فيها، دون استبعاد ما تمثّله الكوفة من أهمية محورية في مشروعه السياسي. وكان عليه أيضاً، انتظار موقف ابن الزبير وردّ فعله إزاء طرد عامله من الكوفة، وما يمكن أن يُعْقِب ذلك من تطورات مفاجئة في هذا المجال. ولو عدنا إلى قراءة تلك الفترة في زمانها، لوجدنا الهاجس الزبيري، طفيفاً بين الهواجس المقلقة لدى القائد النَّخْعي، ولا سيما هاجس الخطر الأموي المتفاقم في ظلّ خليفة قوي، ومتمسِّك بوحدة «الدولة»، هو عبد الملك بن مروان. وكان لذلك تأثير سلبي على الحركة الزبيرية التي تقوقع صاحبها في الحجاز، وافتقد المبادرة وسرعة الحركة، فضلاً عن الجاذبية السياسية بالمقارنة مع عبد الملك الذي بدت شخصيته القوية والمثقفة، أكثر اقناعاً لجمهور المسلمين.

ولكن الحركة الزبيرية التي هُزمت في العراق (الكوفة)، المركز الملائم لنشاطها في مواجهة النظام الأموي، قيض لها رجل تجتمع فيه كل عناصر القيادة السياسية لذلك الزمن. فقد كانت البصرة حينذاك مهددة بالسقوط أمام هجمات الخوارج، فانتدب ابن الزبير أخاه مصعباً لهذه المهمة، على أن يكون نائبه في العراق. وجاء تعيينه انقاذاً، ليس فقط للبصرة من خطر داهم، ولكن أيضاً للحركة الزبيرية التي خرجت من عزلتها، فباتت تتحرك على قاعدة صلبة ضد الحكم الأموي المتربّص بها. وإذْ نجح مصعب في مهمته الأولى، فقد تغيّرت المعادلات على مساحة العراق، وباتت الكوفة هدف مهمته الثانية، مُثْبِتاً خطأ النظرة السائدة، بأن الحركة الزبيرية، هي الطرف الأضعف في الصراع السياسي المحتدم في ذلك الوقت.

ولقد وجد ابن الأشتر في مصعب نِدّاً، وله من المواقف ما يجعله أقرب إليه من المختار، ولا سيما الموقف العدائي من الأمويين، الذي سرعان ما انخرط القائد النخعي فيه تحت راية القائد الزبيري. وفي المقابل، لم يكن ابن الأشتر مجهولاً لدى مصعب الذي

تناهت إليه أخبار عنه من خلال «الأشراف» الملتجئين إلى البصرة بعد «انقلاب» المختار، والذين وقف منهم مصعب على صورة الوضع السياسي وأزمة السلطة في الكوفة. وفي ضوء ذلك لم تشكّل الكوفة عقبة أمام مصعب الذي كان هدفه الأساسي، حسب رواية المدائني، التصدي لعبد الملك المتقدّم بجيش كبير نحو العراق[١]، بقدر ما كانت، أي الكوفة، القاعدة التي توفر الشروط الملائمة لمعركة مصيرية. وثمة ما يلفت الانتباه في «أخبار» الدينوري: رواية تتحدث عن مقتل أحد أبناء علي[٢] في الحرب التي أسفرت عن هزيمة المختار، ولكن المفاجأة أن ذلك لم يحدث على جبهة الأخير، بل على جبهة مصعب، مما يعزّز الشكوك مجدّداً في تفويض ابن الحنفية المختار للدعوة باسمه في الكوفة. ويبدو أن هذه المسألة كانت ما تزال تثير النقاش في صفوف الشيعة الذين أخذوا ينفضّون عن المختار، دون أن ينجح الأخير، على الرغم من جهوده الحثيثة في إسباغ «الشرعية» على حركته. وكان ما يزال ينتظر «التفويض» الذي لم يأت به «العلوي»، ولكنه خرج، حسب الرواية عينها، من صفوف المختار ملتحقاً بمصعب، وقُتل إلى جانبه في المعركة[٣].

واستناداً إلى رواية أبي مخنف، يتبين أن مصعباً، بعد السيطرة على الكوفة، وجّه كتاباً إلى ابن الأشتر يصف فيه المختار بالكذّاب ويتهم جماعته بالكفر، وقد جاء فيه: «إنا ندعوك إلى كتاب الله وسنّة نبيه، وإلى بيعة أمير المؤمنين، فإن أجبت إلى ذلك فأقْبِل إليّ، فإن لك أرض الجزيرة... كلّها ما بقيتُ وبقي سلطان آل الزبير...»[٤]. وعلى نحو ذلك بعث إليه عبد الملك يستميله، وكان أكثر سخاء في وعوده (فإن قبلت فلك سلطان العراق...)[٥]. وإذا كنا لا نأخذ كثيراً بتفاصيل مثل هذه «الكتب» التي لا نشك في أن أقلام المصنّفين قد تدخلت فيها، فإن الرجلين كليهما كانا في حاجة إلى ابن الأشتر، والتحالف معه انطلاقاً من موقعه، وما يمثّله من قوة على الأرض. لقد كان مصعب، من جانبه يعمل على توحيد جبهة العراق

---

(١) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٢٨٥، ٢٣٤.

(٢) عمر بن علي بن أبي طالب، الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٣٠٦.

(٣) المصدر نفسه، ص ٣٠٧.

(٤) الطبري، ج٦، ص ١١١.

(٥) المكان نفسه.

واستقطاب الفئات السياسية، بما فيها الشيعة، تحت راية الحركة الزبيرية، تمهيداً للانقضاض على الحكم الأموي في الشام، في حين أن عبد الملك يرى في العراق عمق الخلافة المروانية، ومنطلق نهضتها الجديدة.

في ضوء هذه التطورات، لم يتردّد ابن الأشتر في الانضمام إلى مصعب، منسجماً في ذلك مع سيرته النضالية وموقفه المبدئي من النظام الأموي. بيد أن القائد الزبيري لم يكن أكثر من حليف مرحلي، شأن المختار من قبل، دون أن يكون التحالف وارداً مع الجبهة الأخرى، على الرغم مما جاء في الرواية من أن ابن الأشتر «دعا أصحابه واستشارهم في الرأي»[1]، بصدد كتابَيْ مصعب وعبد الملك. فلم يكن ممكناً، لو أراد ابن الأشتر ذلك، التحوّل إلى جبهة الأمويين، إذ ليس بوسع هؤلاء تجاوز تاريخه العدائي إزاءهم، وليس ما يحمله في الوقت عينه على الثقة بهم، وهو القائل: «ليس من قبيلة تسكن في الشام إلا وقد وتّرها، ولست بتارك عشيرتي وأهل مصري»[2]، على حدّ ما جاء في رواية أبي مخنف السالفة. وفي كل الأحوال لم يكن خياره الزبيري مغامرة في ذلك الوقت، إذ كانت القوى شبه متكافئة، مع قليل من الأرجحية لمصلحة التحالف الزبيري الشيعي، يكمن في أن الجيش الأموي لم يستَعْدِ جهوزيته القتالية، بعد الضربة التي نزلت به في معركة الخازر، لاسيما وأن بطل هذه المعركة، (ابن الأشتر)، ما يزال متربّصاً به، وينال من روحه المعنوية. هذا فضلاً عن انقسامات في الأسرة الأموية، أبرزها تمرّد عمرو بن سعيد، الذي أسهم في تأخير حملة الخليفة بضع سنوات على العراق.

ولكن ما حدث في «قرقيسيا» قلب الموازين، لمّا نجح عبد الملك في تحييد[3] صاحبها (زفر بن الحارث)، بعد أن كان متعاطفاً مع التيّار المعادي لبني مروان، مما عزّز موقع الجيش الأموي الذي حقّق نصراً حاسماً في معركة دير الجاثليق[4]، التي قتل فيها ابن

(١) الطبري، ج٦، ص ١١٢.
(٢) المكان نفسه.
(٣) ابن الأثير، الكامل، ج٤، ص ٣٢٤.
(٤) بالقرب من مسكن في العراق، الطبري، ج٦، ص ١٥٧.

الأشتر وكان على مقدمة جيش العراق (٧١هـ)[١]. كما قتل في أعقابه مصعب بن الزبير الذي رفض «أمان» عبد الملك، مردداً ما نسب إليه في إحدى الروايات: «إن مثلي لا ينصرف عن مثل هذا الموقف إلا غالباً أو مغلوباً»[٢].

وثمة عنصر آخر بارز، أسهم في الهزيمة، هو أن جبهة العراق افتقدت التماسك، لافتقاد القضية المركزية فيها، الأمر الذي سهّل اختراقها من جانب الخليفة المرواني. ولم يكن الشيعة عموماً مقتنعين بأهداف تلك الحرب، فضلاً عن فتور الحماسة في معسكر مصعب، وهو الحديث العهد بقبائل العراق، التي رأى بعضها أن الانضواء في نظام له تراثه في السلطة، أكثر أماناً من المراهنة على الحركة الزبيرية المترنحة. وفي هذا السياق يروي البلاذري أن مصعباً وجّه إلى ابراهيم بن الأشتر «عتاب بن ورقاء الرياحي، وكان، (عتاب)، قد بايع لعبد الملك ووعده بأن يكيد لمصعب. فلما رآه ابراهيم غمّه أمره وقال... قد سألته (يقصد مصعب) ألاّ يمدّني بهذا ونظرائه»[٣]... و«انهزم عتّاب (تتابع الرواية) على مواطأة منه لأهل الشام»[٤]. يضاف إلى ذلك، أن الخليفة المرواني، وكان قد راسل مرة أخرى ابن الأشتر ووعده ـ حسب مروية الزبير بن بكّار ـ بولاية «ما سقى الفرات»[٥] إن هو بايعه، ساورت الشكوك حينها القائد النخعي بأن عبد الملك راسل أيضاً آخرين من قادة مصعب، وحذّر الأخير قائلاً: «لم يكتب إليّ الا وقد كتب إلى هؤلاء الوجوه بمثله، وقد أفسدهم عليك، فإن لقيت العدو فلا تمدّني ـ بأحد منهم»[٦].

وقد صّح ما توقعه ابن الأشتر الذي بقي متشبثاً بخيار الحرب ضد الأمويين، الذين نعتهم بالأعداء في الأقوال المنسوبة إليه كلها، وظلّ مخلصاً لعهده مع مصعب. كذلك أهل الكوفة صبروا معه في القتال، كما يروي الزبير بن بكّار[٧]. وقد تجلى الموقف بأتّم نقائه،

(١) الطبري، ج٦، ص ١٥٧.
(٢) المصدر نفسه، ج٦، ص ١٥٩.
(٣) البلاذري، أنساب، ج٥، ص ٣٣٩.
(٤) المكان نفسه.
(٥) الأخبار الموفقيات، ص ٥٢٨.
(٦) البلاذري، أنساب، ج٥، ص٣٣٧.
(٧) الأخبار الموفقيات، ص ٢٣٠. انظر ما ورد في الأخبار الطوال للدينوري حول تعليق ابن الأشتر على كتاب=

والخيار كان حسينياً في الشكل والمضمون، وكانت صفحة كربلائية كتبها ابن الأشتر بدمائه، ومعه تلك النخبة التي صمدت ولم تتخل عن المبدأ وهي سائرة إلى الموت. فكان شهيداً بمستوى القضية، والذين سقطت أسماؤهم من الروايات كانوا صفوة الشهداء. فالقادة فقط تُحتز رؤوسهم لتوضع أمام المنتصر، متوّجاً بهذا المشهد «انجازه» الكبير، ذلك التقليد الذي رسخ خصوصاً على جبهة العراق منذ اعلان الثورة الحسينية في الكوفة. ولكن ابن الأشتر ناله ما تعدى الرأس المقطوع، إلى الجسد الذي أحرق(١)، حسب مروية البلاذري، مما يعبّر عن مدى الحقد على قائد، هو الوحيد الذي هزم أكبر الجيوش الأموية، وكان الأشّد خطورة على نظامهم من حليفه مصعب بن الزبير.

وبمقتل ابن الأشتر تُطوى صفحة بارزة من تاريخ النضال الشيعي ضد النظام الأموي، الذي استعاد زمام الموقف في العراق، فاستعاد وحدته السياسية الكاملة انطلاقاً من هذا الاقليم. ولقد شهدت المرحلة الآتيه تغيّرات على صعيد المعارضة، حين صعّد الخوارج الحرب ضد الولاة الامويين، وبلغت الجرأة بفرقة(٢) منهم، إلى اقتحام الكوفة وإخراج واليها الشهير الحجاج بن يوسف الثقفي لوقتٍ قصير منها. أما الشيعة، فقد انكفأوا بعد مقتل ابن الأشتر، خصوصاً وأن السلطة الأموية كانت ما تزال تفرض حصاراً شديداً عليهم، أو تعمل على تطويعهم في حملات عسكرية ملتبسة، على غرار حملة ابن الأشعث إلى ما وراء سجستان(٣).

وباستثناء حركات لم تعبّر عن مشروع الحركة الشيعية المركزية، فإن هذه الحركة تخلّت عن أسلوب المواجهة المباشرة، ولكن دون أن تتخلى عن نضالها من أجل سلطة

= عبد الملك: لو جعل لي ما بين المشرق إلى المغرب ما أعنت بني أمية على ولد صفية (بنو الزبير) ص ٣١٢. كذلك بيت الشعر المنسوب لابن الأشتر في هذا السياق:

فمن كان أمسى خائناً لأميره ... فما خان ابراهيم في الحرب مُصْعبا

الأخبار الموفقيات، ص ٥٣٦.

(١) أنساب الأشراف، ج٥، ص ٣٣٨.

(٢) الخوارج الصفرية بقيادة شبيب بن يزيد. الطبري، ج٦، ص ٢٤٠ وبما بعدها.

(٣) الطبري، ج٦، ص ٣٢٦ وما بعدها.

العدل، بالوسائل التي تراها ملائمة، والتي تحفظ نخبها من التصفية، وقاعدتها من التدمير، خصوصاً في المرحلة التي تلت قيام الخلافة العباسية.

الخاتمة

«الانتظار» بدايةً كان.. ولكنّ النهاية لا حدود لها، وهو ليس استرخاءً أو خضوعاً للأمر الواقع، ولكنه حافز يتجدّد، وإرادة تُستل من عمق القضية، وثورة تشهر سيف الحق في وجه الظالمين. والصمتُ حينئذٍ لا يكون ضرباً من المهادنة، ولكنه يصبح مخيفاً يُروع الأجهزة ويقض مضاجع الحكام، إذا كان مثل صمت الحسين: يغادر الكوفة، وجرحٌ كبير في قلبه، لِيلبَثَ نحو عشرين عاماً في «المدينة» عازفاً عن الكلام. ومع ذلك كان الحصار يشتد عليه، و«العيون» تنتشر حوله وترصد حركة أنصاره، ولا يفوتها استفزازه بين الحين والآخر، بأنه يخرق العهد ويشق عصا الطاعة. والوقت يمرّ بطيئاً، وتعاني الكوفة أو غالبيتها القمع والحرمان، والقبائل المتشبثة بخيارها تظل صامدة وتأبى الانخراط في النظام الجديد. أليس مما يستحق الوقوف عنده أن تبقى المعارضة الشيعية متوهجة طوال هذا الوقت، وان تبقى السلطة الأموية عاجزة عن احتوائها بالقوة أو بالاغراء؟ إنها المبادئ التي رسخت في عقول النخبة وأخذت بها إلى تلك المواجهة الصعبة. ولم يكن ما يرفع عنها سيف الظلم، ويحقق للأكثرية ما ترنو إليه من العدالة والرخاء والاستقرار، سوى الثورة.

في ضوء ذلك كانت الكوفة ما تزال المدى المُتاح للقضية التي بدأت ولم تنته بعد، وكانت الحاضرة المزدحمة بالقبائل بعد «الفتوح»، وغالبيتها من القبائل اليمنية، لم تغيّر ولاءها للخط «العلوي». كذلك لم تنجح محاولات معاوية في تدجين هذه القبائل وإدخالها في فلك السلطة الأموية، على الرغم من استعانته بذوي «الكفاءة» العالية للقيام بالمهمة الصعبة، من أمثال المغيرة بن شعبة وزياد بن أبيه، ولاسيما زياد الذي اضطر معاوية إلى تقديم تنازلات كبيرة له من أجل استمالته إلى صفوفه. وقد واجه زياد متاعب كثيرة من

أجل إقرار الأمن في الكوفة، في وقتٍ كانت الحركة الشيعية فيه ماضيةً في تنظيم نفسها، في سياق النهج الذي اختطه علي، متصديةً لعمليات الاختراق على جبهتها من جانب الحكم الأموي. وكان حجر بن عدي الكندي أحد أبرز أصحاب علي، رجل تلك المرحلة، فلم يعدم زياد طريقة للتخلّص منه بإرساله إلى معاوية الذي خرج لأول مرة عن مألوف أسلوبه، المعلن على الأقل، حين أمر باعدام الزعيم الكندي تحت أنظاره في مرج عذراء بالشام.

ولعل تصفية حجر تُظهر مدى خطورته على النظام الأموي الذي اعتقد أنه بهذا العمل يوجه ضربة قاصمة للحركة الشيعية. ولكن هذه الحركة أثبتت قدرتها على الاستمرار، وسرعان ما تولّت قيادتها نُخَبٌ من رؤساء القبائل، مثال سليمان بن صُرد الخزاعي، والمسيِّب بن نجبة الفزاري، وعبد الله بن سعد الأزدي، ممن تابعوا المسيرة بالتنسيق مع القيادة العلوية في المدينة. وكانت السرّية سبيل هؤلاء في تحركهم واتصالهم بالحسين في مواسم الحج وتَلَقِّي التعليمات منه. وكانت الثورة ما يجري الحديث عنه وتعبئة النفوس له، ولكن دون الإخلال بـ«الانتظار» الذي لم يحن الأوان للخروج منه. فثمة عوائق كثيرة حالت دو ن القيام بخطوة عملية في هذا السبيل، ومنها أن الثورة لم تكن، حينئذٍ، وصلت إلى مرحلة النضج في ظلّ الحصار المضروب على الحركة الشيعية وقادتها في الكوفة. كذلك فإن الحسين كان ملتزماً بالهدنة مع معاوية، تلك التي نصّ عليها اتفاق «الصلح».. وهذا يقودنا إلى توقيت الثورة التي يربطها المؤرخون بموت معاوية ومجيء يزيد إلى الحكم، دون أن تكون شخصية يزيد وما نالها من النقد والطعن، في منأى عن تلك الأجواء التي شجعت على الثورة.

قد يكون الحسين، شأن القيادات الإسلامية (ابناء الصحابة)، ممن استفزّته شخصية الخليفة الجديد، ولكن الثورة ليست في كل الأحوال رهينة المتغيرات الطارئة، بقدر ما تتحكم فيها المعطيات الموضوعية على صعيد التنظيم والتعبئة والتوقيت الملائم. وقد يكون التوقيت مما فُرض على الحسين ولم ينبثق عن قرار منه، عندما دفعت به الإدارة الأموية في الحجاز، بضغط من مروان بن الحكم، إلى الخيار الصعب، فوجد نفسه في وضع حرج، بين أن يبايع وفق شروطها، أو الخروج والموقف أمامه على شيء من

الغموض. بيد أن الحسين، حين غادر إلى مكة، كان قد قرّر على الأرجح اتخاذ خطوة ما، خصوصاً وأن التطورات تلاحقت حينذاك، دون أن تخلو من المفاجأة، الأمر الذي أربك الحكم الأموي، وجعل قرار الخروج أكثر استساغة، خصوصاً لمن كان في موقعه. فما حدث حينئذٍ في الكوفة، لم يكن ثورة، بل شيئاً كثيراً منها، فقد انطلقت القيادات الشيعية لأول مرة منذ الصلح، تتجوّل علانية في الأحياء والطرق، منددة بالخليفة الجديد داعية إلى البيعة للحسين، دون أن يبادر الوالي (النعمان بن بشير)، وهو بدوره غير متحمس كثيراً ليزيد، إلى التصدي لهذه الحركة أو مواجهتها بالعنف.

وفي ضوء ذلك يوفد الحسين، مسلم بن عقيل إلى الكوفة في مهمة ملتبسة في الروايات التاريخية، خصوصاً وأن الموفد تلكأ متهيباً خطورة المهمة. والسؤال الذي يواجهنا في هذا السياق هو: هل كان اختيار رسول من «آل البيت» لهذا الأمر، ما اقتضته طبيعة العلاقة بالقاعدة الشيعية التي كان الولاء لبيت علي محور نضالها ضد الحكم الأموي؟ أو: أن الحسين لم يجد حوله في الحجاز رسولاً أكثر جدارة من مسلم للقيام بما انتدبه إليه؟ وهي اشكالية بحثناها مطولاً في الدراسة، وكان ذلك في اطار من المساءلات عن مدى النجاح الذي حقّقه مسلم في مهمته. في هذا الإطار نتساءل: هل كان مطلوباً من مُسلم فقط الاستيثاق من بيعة «رؤساء» الشيعة في الكوفة للحسين؟ هل دار في خلده القيام بخطوة لم تكن صعبة في حينها، للامساك بزمام السلطة؟ هل كان مسلم بن عقيل متنبّهاً لما يمكن أن تقوم به الخلافة الأموية من تدابير لإفشال الثورة، ومنها دخول ابن زياد المباغت إلى الكوفة، وتحقيقه بسرعة ما أخفق مسلم بعد وقت غير قصير في تحقيقه؟ إلى آخر ذلك من الأسئلة التي تُخضع، على الأقل، مهمة مسلم للمناقشة.

وهكذا لم يكن مغامرة ما أقدم عليه الحسين في المسيرة الثورية إلى الكوفة، خصوصاً بعد كتاب مسلم الذي جعله أكثر اطمئناناً إلى صورة الوضع فيها. ولكن انقلاب ابن زياد، الذي تناهى إليه خبره في الطريق، دفع به إلى إعادة تقويم الوضع، من دون أن تراوده فكرة العودة إلى الحجاز، والتي ستجعله أمام موقف صعب سيؤدي، ليس فقط إلى نهاية دوره، ولكن إلى نهاية الحركة الشيعية كمشروع للتغيير. وبدا أنه اتخذ قراره عندما صارح أصحابه بما حدث، وخيّرهم بين الذهاب معه، أو العودة إلى ديارهم، فاختارت

الأقلية ركوب الخطر، وآثرت الغالبية السلامة، فانكفأت عنه. وفي هذه اللحظة بالذات، وفي غمرة تلك التداعيات، تبلورت خيارات الحسين، دون أن يكون منفصلاً عنها خيار الشهادة. وهذا ما يتعارض مع الفكرة القائلة، بأن هذا الخيار حُسم منذ الخروج من مكة، حيث كان في طريقه حينئذٍ إلى الموت، افتداءً للأمة في وجه الظالمين، السائرين بها إلى الانحراف.

وعلى الرغم من ذلك، والخيار العظيم كان قد استقر في نفسه، لم يُسقط الحسين الخيارات الأخرى، ولاسيما تحقيق ثغرة في جدار الكوفة المحاصرة، تمكّنه من الوصول إلى قبائلها الموالية له، وهو أمر لو حدث، لقلب المعادلات في ذلك الوقت. ولم يلبث أن حقّق خطوة مهمة في هذا السبيل، عندما نجح في احتواء الحرّ بن يزيد، ثم جرى لقاء «سرّي» بينه وبين عمر بن سعد الذي كاد يقتنع برأي الحسين لولا الضغوط التي مارسها عليه ابن زياد ومعاونوه. ولو سار ابن سعد على خطى الحرّ، لتعزز الوضع العسكري على جبهة الحسين، ولكانت النتائج قد اختلفت، إذا أخذنا في الاعتبار السرعة التي حشد فيها ابن زياد قواته، دون أن تكون قد بلغت مرحلة الجهوزية التامة، مما يفسّر حرصه على منع الحسين من الاقتراب من الكوفة. ولكن ابن سعد خانته إرادته، فلم يكن تغليب مصالحه الشخصية على المبادئ بعدم الانضمام إلى الحسين فحسب، بل بتشديد الطوق على جماعته في الكوفة، مفشّلاً محاولات التحاقهم به، لاسيما محاولة بني أسد الذين تصدى لهم ومنعهم من اختراق الحصار إليه.

وهكذا يصبح الحسين أمام الشهادة، ولم تعد الخيارات الأخرى شيئاً يستحق النقاش، إذا توقفنا مع روايات لم تخلُ من نقد غير مباشر من جانب المصنِّفين. فالعودة معناها البيعة في حضرة عامل المدينة وحضور شيخ الأمويين المتغطرس مروان بن الحكم، والذهاب إلى دمشق، حيث الخليفة المتهوِّر، ليس أقل صعوبة، ولقاؤه لن يكون مجدياً. والمرابطة في أحد الثغور للجهاد ضد البيزنطيين (الروم)، لا تَفْضُل الشهادة في ساحة القتال ضدّ «المحلّين» الظالمين. والحسين يتعملق عندما تصبح الشهادة خياره الموضوعي، بعد استنفاد جميع الوسائل لانقاذ الثورة المحاصرة، والوصول إلى قادتها المعتقلين أو الملاحقين أو الهاربين. ولعل أي تقويم لثورة الحسين خارج هذا المعنى، يشكّل إساءة إليها، وتبخيساً لدور صاحبها الذي كان عظيماً في محطات حياته كلها،

عظيماً عندما واجه الانهيار بعد «الصلح»، عظيماً في صمته أمام الجبروت الأموي، عظيماً في رفضه التخلي عن القضية مستبدلاً بها، كالآخرين من النخب، حياة لينة مترفة، عظيماً في الثورة الأنموذج في التاريخ الانساني، وعظيماً في التضحية بالنفس وبالأبناء في موكب الشهادة العظيم.

من هنا تتجلّى قراءة المؤرخ للحسين، وهي ليست مثقلة بغير دوي البطولة ونكران الذات من أجل القضية. وإن أخَذَه الانحياز، فإلى تلك القيم وليس إلى المأساة التي تُستعاد طقوساً في صخب الأحزان، تتعمق في النفوس، فتعبِّر عنها من دون تكلّف أو عناء. والحسين بهذا المعنى حاضر بقامته في التاريخ، متربِّص بالظالمين في كل مكان.. والتلامذة المتفوقون ما زالت مواكبهم تمر بهدوء بعيد صلاة الفجر، أولئك المقاومون على طريقته، والمبدعون على نسق شهادته في المواجهة الشجاعة مع الموت... و«هيهات منا الذلة»، أكثر ما يحفظون من أقواله.

والأوائل حفظوا الدرس جيداً ولم يخطئوا، فهم أصحابه الذين رافقوه من الحجاز، أو تسلّلوا إليه من الكوفة، وكانوا أيضاً الانموذج، وشهادتهم كانت حسينية في الصميم. «وما بدّلوا تبديلا».

وانفصلت الرؤوس عن أجسادها، وجيء برأس الحسين إلى قصر الإمارة في الكوفة، وربما جيء به بعد ذلك إلى العاصمة الأموية، فذُعرت حاضرة التشيع، واهتاجت النفوس، وانتفضت المشاعر على إيقاع كربلائي عاصف، وبدا الجميع تحت وطأة «الذنب» حائرين في مواجهة بعضهم وذواتهم، يخبطون خبْط عشواء في دروب اليأس.. لم تكن الكوفة التي «قتلت» الحسين، وليست «شيعته» المتخاذلة عن نصرته، كما ساد في وعي الناس والتاريخ ومجالس العزاء. فهذه صودرت، وتلك تعطّل دورها، وثمة مسؤول أو مسؤولون يقع عليهم وزر الخطأ، ولكن أحداً لم يلتفت إليهم. وإذا كان من غير المنطقي إدانة مدينة بكاملها، فإن الكوفة سارعت إلى ادانة نفسها، على الرغم من التآمر على دورها، كما سبقت الإشارة، بدليل أن «التوّابين»، وهم يمثّلون نخب الثورة الحسينية، اثبتوا في تحرّكهم السريع بُعَيْد الثورة، أنهم كانوا عاجزين من قبل عن الالتحاق بها.

و«التوّابون» انموذج حسيني ساطع، وإن كانت حركتهم متأخرة وفي غير أوانها، ولكنهم ـ وقادتهم متقدّمون في السن ومعاصرون لعلي والحسن والحسين ـ بَعَثوا مجدداً أجواء الثورة في الكوفة، وعزّزوا فيها موقع التشيُّع الذي كان معرَّضاً للاحتواء والتصفية. وعلى إيقاع الشهادة شبه الجماعية في «عين الوردة»، وأمام قاتل الحسين نفسه، أطلق المختار الثقفي من سجنه صرخة الثار، مبشِّراً أهل الكوفة بنصر قريب. بيد أن هذا الرجل، المشتبه بتآمره على الحسن قبل نحو ربع قرن، والذي استغل المظلة العلوية للوصول إلى السلطة، لم يستطع الصمود أمام تحديات الامويين والزبيريين، فضلاً عن الشيعة الذين اكتشفوا انتهازيته فتخلوا بغالبيتهم عنه.

ويرتبط تاريخ المختار، في الوجدان الشيعي، بالثأر للحسين وتصفية قاتليه الضالعين مباشرة في دمائه، ولكن قراءةً موضوعية لهذه المسألة، ستُفضي بنا إلى الشخصية التي كانت وراء نجاح حركة المختار، عنيتُ بها ابراهيم بن الأشتر، زعيم «نخع»، وأبرز قادة القبائل اليمنية في الكوفة. فقد نفّذ خطة الانقلاب الذي حمل المختار إلى قصر الإمارة، وقضى على تمرّد الأشراف، وانتصر على الجيش الأموي بقيادة ابن زياد، ورجاله في الكوفة طاردوا المتهمين بقتل الحسين وأوقعوا بهم.

من هذا المنظور، نرى: أن رجل المرحلة بعد كربلاء إنما كان ابن الأشتر، المفعم بتراث «علوي» تلقّاه عن أبيه (مالك بن الحارث)، أقرب الناس إلى الخليفة الرابع، والمسكون بمعاناة طويلة نتيجة القبضة الحديدية على الشيعة من جانب الولاة الامويين، والمأخوذ بهاجس الثورة على نهج الحسين وفي ضوء مشروعه التغييري. وهو لذلك يختّط لنفسه طريقاً، لا يلتقي فيه مع مثالية «التوّابين»، وإن كان يحترم قادتهم ويتعاطف مع حوافزهم، ولا مع انتهازية المختار الذي لم يثق مطلقاً به، ولم يؤمن به قائداً في مستوى التحديات الكبيرة في ذلك الوقت. فالمختار لم يفشل فقط في الدور الذي طالما تطلّع إليه، ولكنه أوقع الشيعة في مأزق أكثر صعوبة مما كان قبله، حين وجد هؤلاء أنفسهم في مواجهة قوتين سياسيتين، وكلتاهما على عداء معهم (بنو أمية وبنو الزبير). ولم يجد ابن الأشتر حينذاك مخرجاً، سوى التحالف مع الاقل عداءً (مُصْعب بن الزبير)

ضد الأكثر عداءً (عبد الملك بن مروان)، واجداً في الأول حليفاً مرحلياً في معركة ما تزال مستمرة.

كان ابن الأشتر أُنموذجاً حسينياً، في تغليبه المبدأ على الذات، وفي رفضه المساومة على القضية، وفي الوقفة الشجاعة أمام الموت، شاهراً سيفه على الباطل. فكان تلميذاً متفوقاً في مدرسة الشهادة التي اقتبست نهجها وخطابها واسلوبها من كربلاء، وكانت ما تزال في توهّجها عبر القرون، ينطلق منها جيل مقاوم إثر جيل، فيحققون انتصاراً على الظلم، فهم في قلب الحسين، كما هو في عقولهم.

حسينيات

الهجرة الجديدة

لم يعد ثمة «مهاجرون» بعد «الفتح»، ولكن «الهجرة»، كما وعد الرسول، تظلُّ قائمة ما قام الظالمون. فهي «هجرة» جديدة إذن،س يحين وقتها، ونهر ينبثق، وحركة تحاول أن تستعيد زمام التاريخ.

عشرون من الأعوام تمر بطيئة قاسية، «المهاجرون»، أو من تبقى منهم، قد جنحوا إلى السلم أو الاعتزال. أما الابناء فقد ثَوَوْا في الصمت المترف، ولم يخالفوا سير الريح قط.. وبعضهم لم يكن النوم يداعب أجفانه، وليس عليه «إمام»، لم يكن إلاّ ظالماً في ذلك الوقت.. فهو خير من «الفتنة»، التي استقرّت مفهوماً لدى الأمويين، بأنها «شقُّ عصا الطاعة»، واستُخدمت سلاحاً ماضياً ضد الخصوم، كائنين من كانوا، كما قال مؤسسُ دولتهم في مطلع عهده، فيأتي ذلك منسجماً مع تسمية المحدّثين للعام الذي بويع فيه معاوية، بعام الجماعة، وتصبح كل معارضة من هذا المنظور، خروجاً على موقف الجماعة، وضرباً من الفتنة التي كرّس الفقهاء مفهومها طبقاً لهذه المعادلة الأموية. فكان من تعبيراتها المبكرة، تحذيرُ معاوية للحسين من «شق» هذه الجماعة، التي استهدفتها من قبل فتنة الأول. وقد وصل الأمر بهؤلاء الفقهاء إلى حدٍّ أصبحوا معه اداة الترويج للشرعية التي بنيت على ركام الفتنة، بدل أن يكونوا الرقيب عليها، والضمير الذي يشتد في محاسبتها، والرادع لها من الانحراف. لقد رضخوا لمشيئة السلطان، ولم يفتوا إلا بحق الطاعة ووجو ب الاستسلام له، وهو ما استقر عليه رأيُ القاضي أبي يوسف، في رسالته إلى هارون الرشيد، متجنباً الخوض في «حق» الأمة على «الإمام»، بعد أن حالت بدعة «الاستخلاف» دون توفير الحدّ القليل من شروط على هذا الإمام.

كان ذلك ما أكرهت الدولة الأموية، الأمة على التسليم به، فانتدبت لها منذ أول عهدها رجالاً من طبيعتهم الظلم، لإرغام البقية غير المذعنة على الرضوخ والتسليم بالشرعية

القائمة، وإن بدر منهم تلكؤ أو تهيبٌ، فلدى «الخليفة» وسائل أفتك للعقاب، يشهد على ذلك مصير حجر بن عدي، وهو ممن اعترضوا على الصلح مع معاوية، وتصدوا لحالة «الحصار» التي فرضها على الكوفة في أعقابه. ولكن دم حجر لم يذهب هدراً: لقد أعدم في مرج عذراء بالشام، فانبثق من ترابها، مجدِّداً الحوافز، مخترقاً ذلك الجدار الصلب الذي أقامه معاوية بين الحجاز والعراق، أو بين الحسين و«شيعته» في الكوفة. فكانت انتفاضة حجر، بهذا المعنى، أول مظاهر الثورة التي مضت شوطاً في التعبئة والتنظيم، مستلهمة فكر الحسين ونهجه وأسلوبه، فضلاً عن النموذج الذي تماهى مسبقاً معه الزعيم الكندي في وقفته الشجاعة أمام الموت.

ولعل خيار الشهادة الذي تجذّر في مفهوم التشيع منذ ذلك الوقت، قد كان في أحد وجوهه رداً على خيار مضاد، سار فيه الحكم الأموي الذي قام أساساً على السيف، وأخذ على الظن، ولجأ باكراً إلى تصفية الشخصيات المعارضة. كانت تلك سياسة النظام، وليست سمة خاصة بالخليفة، الذي ضلّل المؤرخين الفقهاء بحنكته وحلمه، وهو من وضع السيف على الرقاب، وابتكر له طبيبه الخاص ضروباً من الموت للتخلّص من خصومه الأقوياء، وهو نفسه من خاطب أبناء الصحابة المحتجّين في مكة على استخلاف يزيد: «أقسم بالله لئن ردّ عليَّ أحدُكم كلمة في مقامي هذا، لا ترجع إليه كلمة غيرها حتى يسبقها السيف إليه». وعندما يبلغ الأمر بيزيد، أن يستبيح الرموز والمقدسات، من كربلاء إلى المدينة، فمكة، فإنه كان ينطلق من تراث ترّسخ في هذه الدولة، وأجهزتها، التي سارعت إلى دفعه في هذا الاتجاه، بعدما شابَهُ تهيّبٌ مّا في مواجهة الحسين بالطريقة التي أشير بها عليه.

وفي ضوء ذلك، يسقط التفسيرُ الذي توحي به الروايات التاريخية، رابطةً تحرّك الحسين بموت معاوية القوي، ومجيء يزيد الضعيف، فالمسألة ليست خاضعة في الأساس لهذا الاعتبار، ولم يكن كلاهما، الأب والابن، هدفاً في حد ذاته، وإنما كانت حالة الانحراف الآخذة في التفاقم، وإن كان الابن قد فرض تسريعاً لهذا التحرك بما يحملُه استخلافه من ضرورة للمواجهة، فيما كان حكم الأب ما يزال يمثّل، في رأي الرافضين له، حالة اغتصابية للخلافة، تمّ التعامل معها، وكأنها حالة مؤقتة، لابد من تصحيحها وإن طال الزمن.

وهكذا فإن الثورة في الكوفة ـ واستشهادُ حجر من تعبيراتها ـ كانت تنسج خيوطها، ولو كان ذلك على المدى البعيد، وكانت تستكمل عناصر تنظيمها، سواء أكان العهدُ عهدَ معاوية أم كان عهد يزيد.. والجماهيرُ، الخاضعةُ، رغماً عنها، كانت في امسّ الحاجة إلى تلك «الهجرة» الجديدة، لتحصين الأمة من الانحراف الذي استفحل، واستعادة قيمها التي التبست، وتقويم المسار الذي افتقدت معالمه، وكاد ينقطع بها عن «الهجرة» الأولى.

ومن هنا تكتسب ثورةُ الحسين ريادتها، بل فرادتها في التاريخ، متّخذةً هذا المدى الواسع في مصنفات المؤرخين الكبار، الذين كسروا، من منهاجهم، قاعدةً كانت أخبارُ السلطة بها هي الطاغيةَ على الدوام، فإذا بهم إزاء هذه الثورة، يُسهبون في التفاصيل، ولا تكاد تخفى عن عيونهم لحظة من مسيرة الحسين وربما جاز القول: إنهم كانوا منضمين إليها بصورة غير مباشرة، خلافاً للنظرة العامة للسلطة التي كانوا يؤرخون بوحيها «الثورة ـ الفتنة». ولعل بعضهم لم ينج من «تهمة» التشيع، على ما كان له من صلات وثيقة بالبلاط العباسي، من أمثال البلاذري والدينوري، وأحياناً قليلة الطبري الذي كان أكثر استقلالية في الموقف الفقهي والسياسي. وقد اعتمد، شأن معاصريه السالفين، على أبي مخنف، والواقدي، وغيرهما من الاخباريين، دون أن تبقى حاجة بعد ذلك إلى التدوين، حيث الذاكرة التي تبعثرت خيوطها، طغت على مداها الثورة الحسينية واختزنت ركامها عبر القرون.

ولكن الدخول إلى عالم الحسين، يبقى برغم ذلك أمراً صعباً، ولا يقلّل من صعوبته التوغل في الذاكرة التي قد تعيق المؤرخ وتجعله أسيراً لحالة الحزن، منكفئة أمامها العناوين الكبيرة، كحركة استثنائية في التاريخ، إنها قراءة صعبة إذن، تتعدى زمانها والمكان.. والبداية لم تكن من دار الإمارة، حيث استُدعي الحسين لإرغامه على البيعة للخليفة الجديد. فلم تكن وفاة معاوية قد اعلنت بعد، ولكن الحسين في سرّه أدرك الأمر واستعد له، فاصطحب حرسه، وربما صاغ سلفاً العبارة الشهيرة: «إن مثلي لا يعطي بيعته سراً..»، وهو من قبل لم يعطها في العلن إلا كارهاً، كما أسرَّ لأحد أعمدة التشيع في الكوفة سليمان بن صُرد الخزاعي، مما لم يغب وقتها عن معاوية الذي ما انفك محاولاً إخراجه عن صمته، واستدراجه إلى المواجهة، حين حذّره بقوله: «انتهى إليّ أمور عنك لستَ بها حرياً، فلا يستفزّنّك السفهاء الذين يحبون الفتنة».

ولم تكن البداية من هنا أيضاً، برغم ما تحمله من عناصر الاستفزاز للنخبة، جمهورها والقيادة، تلك التي بلغت ذروتها في ترويض الناس على الخضوع لـ«خليفة الله»، كما جاء على السنة الشعراء، ولم يكن دون ذلك ما ابتدعه الفقهاء من أحاديث واكبت هذه الحملة، ومنها: «فمن أراد أن يُفرِّق هذه الامة وهي جمعٌ، فاضربوه بالسيف كائناً من كان».

وإذا كان معاوية، يشجِّع على مثل هذه «الاحاديث»، فإن العبارة الأخيرة كانت بمثابة رسالة خاصة إلى الحسين، لما كان يملكه من موقع شعبي ومعنوي، لم ينافسه فيه أحد من أبناء الصحابة الطامحين إلى الحكم. يضاف إلى ذلك أن الحسين كان يملك عناصر التغيير، المجسدة، في مشروع إصلاحي متكامل، وتجربة رائدة يتفاعل معها، ويتسلم زمامها، ليس عبر الوراثة، ولكن من خلال الدور الذي كان مهيأ له، واجداً نفسه بالاختيار والضرورة فيه، ومن هنا كانت معاناته الشديدة في الانتظار.

ولعل الروايات التاريخية لا تلقي كثيراً من الضوء على فكر الثورة الحسينية، وتفاصيل المشروع الذي انطوت عليه، لاهتمامها كالعادة بالجانب العسكري أو الحَدَثِي بشكل عام، هذه الروايات لا تخلو من مؤثرات لامست مضمونها المتجسّد أولاً في استعادة الأُنموذج الذي زعزته الصراعات السياسية والقبلية الطاحنة. فهي، بهذا المعنى ثورة على الظلم والانحراف والفساد والمصادرة والتضليل والاستئثار، وثورة تعيد صياغة المشروع السياسي على أساس دولة العقيدة التي همَّشها الحكمُ الأموي، إن لم نقل أطاحها، لتقوم على انقاضها دولة تستند إلى توافق مصالحها وامتيازات المقربين منها.

وإذا كانت العبارة السالفة، التي أطلقها الحسين في دار الامارة بالمدينة، بمثابة إعلان للثورة التي حافظت على سرِّيتها خلال السنوات العشرين الماضية، فإن البيان الأول فيها يعبِّر بوضوح عن هذا المضمون، ليس من منطلق اصلاحي فقط، ولكن من منطلق الضرورة المقترنة بالشرع، كما جاء في البيان: «أيها الناس أن رسول الله ﷺ قال: من رأى منكم سلطاناً جائراً، مستحلاً لحرم الله، ناكثاً لعهده، مخالفاً لسنّة رسول الله، يعمل في عباد الله بالإثم والعدوان، فلم يغيِّر ما عليه بقولٍ أو بفعلٍ، كان حقاً على الله أن يُدخله مدخله، ألا وإن هؤلاء القوم قد أحلّوا حرام الله، وحرّموا حلاله، واستأثروا بالفيء، وعطلوا الحدود، وأنا أحق من غيّر...».

إن هذا البيان، يتعدى الاستنهاض، إلى أن يصبح برنامجاً للحركة البديلة التي تتصدى

لكل هذا الانحراف. وهو إذ يقدّم نفسه منقذاً لهذا المجتمع المستلب، فلأنه كان على وعي تام بخصوصية الدور المؤهِّل له، وعِظَم المسؤولية الملقاة عليه. ويبادر وفقاً لذلك إلى تحديد وظيفة الإمام وشروطه اللتين أهمل الكثير منهما فقهاء البلاط، كما جاء في إحدى رسائله عشية الثورة إلى ملأ المؤمنين المسلمين في الكوفة: «لعمري، ما لإمام إلا العامل بالكتاب، والآخذُ بالقسط،والدائنُ بالحق والحابسُ نفسه على ذات الله..». ولا يحيد عن هذا المعنى في رسالته إلى أهل البصرة: «إنما أدعوكم إلى كتاب الله وسنة نبيه ﷺ، فإن السنة قد أميتت وإن البدعة قد أحييت، وإن تسمعوا قولي وتطيعوا أمري أهْدِكم سبيل الرشاد».

إنها ثورة لم تغادر هواجس الحسين، أو تخرج من جراحه طوال تلك الأعوام، وهو منكفئ على انتظار ثقيل.. ربما لم يحن وقتها، أو لم يكن ليحين بعد، وقد أُخذت الأكثرية بالإثم وأرغمت على الاستسلام، فبدت ـ أي الثورة ـ عند أول منعطف على عجلة من أمرها، وصاحبها يتخلى عن هدوئه الذي كان من سماته، إلا أنه، وعلى الرغم من تسارع الأحداث، فإنه لم يتخل عن واقعيته، أو يتخفف من حساباته الدقيقة، تلك التي رافقت خطواته من دار الإمارة إلى مكة، حتى الشروع في السير إلى الكوفة، بعد تحديدها موقفها، وانخراطها شبه الكامل في الثورة.

ولكن الحاضرة العراقية التي انتظرت بدورها طويلاً، التقاء نخبتها المحظور بالقيادة، أخفقت في الامتحان الأخير، وبدّدت، في لحظات الحماسة، تراثاً نضالياً تجلّل بالدم والمعاناة والقهر. والحسين مع ذلك سائرٌ إليها برغم محنتها والطوق المحكم عليها، ولعلَّ فكرة اختراق الحصار كانت تراوده، على أن الفكرة الأساسية التي سيطرت عليه في تلك اللحظة، وقد انحسرتْ دوائر الاختيار، لم تعد بحاجة إلى توضيح، فقد قال كلمته ومشى.. وكانت على لسان رسول الله في السلطان الجائر ووجوب الثورة عليه، وما عداها من تفاصيل يبقى على هوامش «الهجرة» التي تابعت المسير.

وفي ذهابه الطوعي إلى الموت، كان الحسين ما يزال هادئاً، واقعياً، بمثل ما كان محاوراً على مستوى المسائل الكبيرة.. والقرارُ الأخير في كل الأحوال، لم يكن منبثقاً من واقع الأمر، أو منفصلاً عن مبدأ الثورة التي أجهضتها المؤامرة، من غير أن تهزم فيها الحوافز والرؤية المستقبلية المضيئة.

أما كربلاء، التي خَطّطت أدواتُ الجوْر لتكون على ساحتها النهايةُ الموعودة، فلم تكن سوى البداية على طريق طويل، يتواكب حَمَلَة المشاعل جيلاً بعد آخر، وقد أيقنوا أن الأهداف الكبيرة، لا سبيل إلى تحقيقها من دون هذا الدم الكربلائي وهو يصنع القناديل، وتلك الريح الجامحة كالصهوات، والنبضات التي تخترق سُجف التاريخ. فلقد وضع الحسين في استشهاده العظيم، قانوناً للشعوب التي ترفض الانصياع للظلم، وتأبى الاّ أن تكون لها الحرية والكرامة والقضية. ومازال دمه الثائر يطارد الطغاة ويدك عروش الظالمين في كل زمن.. ويزيد نفسه الذي هوى بعيد كربلاء، إنما سقط في تلك اللحظة ومن هذا المكان بالذات، وما تبّقى منه لوقت قصير لم يثبت غير ذلك، وإن تمادى في الترهيب واستباحة المقدسات.

فالحسين الذي صاغ هذا النموذج الراقي في الشهادة لم يكن ذلك خياره المركزي، وإنما واحداً من خيارات تلاشت في النهاية أمام القرار الاخير وفي اللحظة المناسبة، حين أصبحت الشهادة منطلقاً لنهضة الامة، ولو كان الأمر غير ذلك لما كان عليه الانتظار كل هذا الوقت. في مثل هذا النهج لم يكن محلّ لغير النصر أو الشهادة، فعندما تصبح الثانية مطلباً، فلكي تمهّد للأول طريقه الصعب. وهو ما كان حاضراً على أتّم صفاء في ذهن الحسين الذي افتدى باستشهاده الامة، وبعث فيها روح الثورة المتجددة، يحمل راياتها، على مدى العصور، أولئك المقاومون الذين تعلّموا منه التمرّد على الذّل، وعدم «الإقرار» للطواغيت... ﴿رجالٌ صَدَقُوا ما عاهَدُوا الله عليه﴾ [الاحزاب/ ٢٣]، وما عقدوا بيعة قط إلا على رؤوس الحراب.. ملامحهم حسينية واجسادهم تفترشها السهام.

يأتون.. أو غداً يأتون.. ﴿وما بدّلوا تبديلاً﴾ [الاحزاب/ ٢٣].

السفير ١٩٩٣

الإمام الحسين

حتمية الثورة وإشكالية التوقيت

ثمة الكثير مما كُتب عن الحسين، شهيد الثورة على الظلم، بل شهيدها الأول على ذلك المستوى في الإسلام، وثمة الكثير الكثير مما قيل فيه وعلى المنابر ما انفك الخطباء الحسينيون يَرْوُون السيرة ويُنْشدون القصائد في بقاع العالم الأوسع، يبالغون أحياناً، يؤسطرون من حيث يدرون أو لا يدرون، فإذا بالظلم الذي ثار عليه، يسقط صريعاً أمامه كل يوم، ويتكرر المشهد دائماً، والصورة يغمرها الضباب، فلا يتبقى من تلك الصفحات سوى الحزن. سوى محاولات مفتعلة للوقوع فيه. يتكرر المشهد إذن، وقد نضب النهر وجفت السواقي فلا قطرة ماء، وليس بَعْدُ من دموع ساخنة في مآقي القوم المدمنين على الأحزان.

فلندع ذلك أولاً، إذا إردنا الدخول من باب التاريخ إلى عالم الحسين، مخترقين حصار العواطف المشحونة، وصولاً إلى الحقيقة أو قريباً منها، حيث لا «يقاوم لها سلطان»[1] ولا يُرَدُّ عنها «سائل»، يتوخى طريقها العابقَ بالضوء. على أن البداية تبقى دائماً المشكلة لدى المؤرخ الذي من طبعه التوغل في العمق.. فهل نعاود القراءة عينها من حيث خرج الحسين غاضباً من «دار الإمارة» في المدينة، كما ألف ذلك الكتّاب، وقبلهم رواة الأخبار، ليقول كلمته الشهيرة التي صفعت النظام الأموي، و«خليفته» الجديد المتهور: «إن مثلي لا يبايع سرّاً»؟. والطبري، شيخ المصنّفين في التاريخ الإسلامي، بدأ من هناك، فكرّس ذلك العام (٦١هـ) من تاريخه للحدث الحسيني الكبير، باستثناء صفحتين فقط، تناول فيهما تغيير الوالي الأموي في المدينة، فضلاً عن مساحة واسعة لهذا الحدث في أخبار السنة السابقة.

---

(١) ابن خلدون، المقدمة، ص ٣.

اقتراح بداية أخرى للحدث

ليست البداية من هنا، وإن سار على النهج كثيرون، وسوف يتبادر إلى الذهن أن المقصود بهذه «البداية»، تلك «البيعة» التي تمت سريعاً في «السقيفة»، وجرّت وراءها ما جرّت من صراعات أدّت في النهاية إلى سقوط الخلافة الراشدية، هذا أمر لا ينفيه المؤرخ تماماً، والحسين نفسه اكّده في مقولته حين همّ بمغادرة الحجاز، معللاً سبب «خروجه» بطلب «الإصلاح» في أمة جده الرسول.

قد يكون جزء من هذا الكلام صحيحاً، ولكن «الدولة»، وأن وُلدت متعثرة في السقيفة، فقد أخذت وجهتها القويمة بسرعة، وانتظم الجميع في مسيرتها، ومنهم المبعدون عمداً عن قيادتها، ليدفعوا عنها الخطر، ويعززوا من دورها الرسالي، على صورة النموذج الذي تجلّى بداية في المدينة. ولكن اغتيال الخليفة عمر، حمل الكارثة إلى مجتمع كان يقطع شوطاً في بنائه، على نحو يرسّخ الإنتماء إليه. فثمة فئة، ومنها صحابة كبار، لم يرضها أن تكون على السوية عينها مع فئات أخرى لا تماثلها في «الأسبقية» و«البلاء». فتذمرت، وسخطت على «شدة» الخليفة، وربما لم يفاجأوا باغتياله الذي حملت الرواية التاريخية عنه أسباباً غير مقنعة.

وليس من السهل على المؤرخ اتهام بعض هذه الفئة، وان عن غير قصد، بالضلوع في «المؤامرة» التي بدت شبه واضحة في حيثياتها بعد ذلك. ولكن المؤرخ، وهو يبحث عن الأطراف المستفيدة من غياب الخليفة «المتشدد»، لا بد له من ربط أجزاء الحدث بعضها ببعض، في ذلك المنعطف الخطير. فالذين وجدوا أنفسهم مبعدين عن نعمة السلطة في عهد عمر، أصبحوا فجأة هم الذين يقررون انتخاب خليفته، الذي أتاح لهم ما لم يتحه عمر من حرية التنقل، والتملك والثراء.

في ذلك الوقت بدأ المجتمع في الانهيار، والوحدة التي كرّسها الخليفة السابق أخذت في التفسخ، لتقوم على انقاضها دويلات أو شبه دويلات. والشيخ العلايلي يقارب هذا الواقع، فيرى ان عدة اتجاهات أو «أحزاب» ظهرت في عهد عثمان، وهي: الحزب الأموي الحاكم، وحزب طلحة والزبير، وحزب أبناء عمر، وحزب علي الذي يضم، استناداً إليه،

«أرباب السابقات الجليلة في الإسلام»[1]. ومن اللافت للنظر في تصنيف الشيخ أن قطب حزب الخليفة السابق (عمر)، لم يكن ابنه عبد الله الذي عُرف بشخصيته المهادنة، بل أبا موسى الأشعري الذي كان، خلافاً لصهره، متابعاً للتطورات عن كثب، راصداً لدور مناسب له في صخب أحداثها. ومن اللافت للنظر أيضاً، إدراجه - أي الشيخ - لحزب أموي آخر منشق عن حزب عثمان، «يتجسّس» لمصلحة بعض «الأحزاب»، خصوصاً لاحد رئيسيه (طلحة بن عبيد الله) انطلاقاً من الكوفة[2].

غير ان هذا التوصيف الأخير يحتاج إلى تحقيق، إذ لا يبدو للأمويين دور في سياقه، فيما كان شيء من هذا القبيل في الشام، حيث ترددت العلاقة بين مروان (وزير الخليفة) المدافع بكل قوته عن خلافة عثمان، وبين معاوية، وَالِيه شبه المستقل في الشام، «المتآمر» بصورةٍ مًا عليها، بدفعه الأمور نحو التردي، متخلياً، عمدًا، عن الخليفة.

والخبر التاريخي الذي تناقله الرواة طويلاً قبل تدوينه، كان خبر السلطة - الخلافة، الولاة، القادة.. الخ، ولكن مع ذلك كان ثمة حضور غير عادي لصحابي معارض، واكب الإسلام في بداياته ومراحله الصعبة، وجازف بحياته غيرَ مرة في سبيله. ولما حان وقت التحرك في إطار الدور، أو قبل أن يحين، أُبعد عمداً، وظل مبعداً عن السلطة لاسباب ليست مجهولة، بل إن عمر بن الخطاب ألمح مباشرة إلى ذلك في توصيفه لـ«الطريقة» التي يحمل عليها الناس لو آل إليه الحكم.

الإمام علي و هاجس النخبة

كان ذلك علي بن أبي طالب، الذي ما انفكت «الجماعة» هي الأساس لديه، متنازلاً عن كثير من دوره لمصلحتها، بدا ذلك مرة أخرى، عندما أخذت العواصف تهب على عهد عثمان، مُعرِّضة موقعه، ولأول مرة، للنقد الشديد، والجميع، وبينهم صحابة، لا يأبهون كثيراً لمصير الخليفة، هذا فضلاً عن التحريض عليه، أو الزج به في أمور تدفعه إلى ارتكاب

(١) الإمام الحسين، ص ٣٤-٣٥.
(٢) المرجع نفسه، ص ٣٥.

المزيد من الأخطاء. كان علي وحده المدافع حينئذ عن عثمان، ليس عنه بالذات، ولكن تحديداً عن الخلافة التي تضعضعت وأصبحت هي المستهدفة بالسقوط.

ولكن المحاولات لدفع الأخطار عن «الشرعية» باءت بالفشل، وكان عثمان نفسه قد تبرّم بـ«تدخل» علي، ليقوده مروان أخيراً ومعه الخلافة إلى النهاية المأساوية. وما حدث بعد ذلك يعرفه الجميع، فلم تعد المسألة محصورة في ذهاب خليفة ومجيء آخر، وإنما كانت الحاجة ماسة إلى منقذ يخلّص «الأمة» من محنتها ويتصدى للانقسام الواقعة فعلاً فيه. ومن هنا توجهت الأنظار إلى علي، برغم تحركات مكشوفة كان يقوم بها بعض الصحابة لاستقطاب «الثوار» أو فريق منهم، حين اتسعت شقة الخلاف مع عثمان.

وكان عليّ يَعي كل تفاصيل الوضع الممزّق، ويعي ما يترتّب عليه، أمام هذا الواقع، من دور، ويدرك ما ينطوي عليه هذا الدور من صعوبة وأخطار جسام، كما يدرك ما ينجم عن الاضطلاع به من معاناة، لكنه، مع ذلك، لا يرى بُداً من مواجهة الواقع، وأداء الدور، ولو جاء في غير أوانه. وأقدم ليحول دون خروج حركة الإسلام برمتها عن خطها الرسالي، فلا يبقى حينئذ منها سوى الشعار. وكان يرى تشكيل نخبة، وان كانت قلة قليلة، فذلك خير من افتقاد الأمة وجدانها وشفافيتها إزاء عمليات الانحراف. هذا ما عبّر عنه الإمام في «نهجه»، مسوّغاً التصدي للمهمة الصعبة: «ما دفعت الحرب يوماً إلا وأنا أطمع أن تلحق بي طائفة، فتهتدي بي وتعشو إلى ضوئي، وذلك أحب إليَّ من أن أقتلها على ضلالها، وإن كانت تنوء بآثامها»[١].

كانت النخبة هاجس الإمام، بعدما أدرك استحالة إعادة توحيد «الأمة» التي أصبح انقسامها أمراً واقعاً منذ أيام سلفه.. والنخبة عينها كانت هاجس الإمام الحسن عندما اتخذ قراره بالتنازل عن الخلافة: «فصالحتُ بقيا على شيعتنا خاصة من القتل»[٢]، ومن ثم ربط بيعته لمعاوية بالعفو عن قيس بن سعد والآخرين من أصحابه: «إني لا أبايعك أبداً وأنت تطلب قيساً أو غيره بتبعة قلّت أو كثرت»[٣].

(١) نهج البلاغة، ج١، ص ١٠٠.
(٢) الدينوري، الأخبار الطوال، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.
(٣) محب الدين الطبري، ذخائر العقبى، ص ١٣٩.

والإمام الحسين، على الرغم مما قيل في رفضه للصلح حينذاك مع معاوية، التزم الصمت محاذراً المجازفة بهذه النخبة التي ما انفكت تتصل به سراً، محرِّضة على الثورة[1]. وقد قارب الشيخ محمد مهدي شمس الدين بشفافية هذه المسألة لدى الحسين في قوله: «هذا يوحي لنا بأن حركة منظمة كانت تعمل ضد الحكم الأموي في ذلك الحين، وأن دعاتها هم القليلون المخلصون الذين ضنّ بهم الحسن عن القتل، فصالح معاوية، وأن مهمة هؤلاء كانت بعث روح الثورة في النفوس»[2].

إن ثمة خيطاً متيناً كان ما يزال يمسك بحركة الحدث التاريخي على هذه المساحة بدءاً من خلافة علي، بل بدءاً من تسويغه الخوض في «المغامرة»، حتى قيام الحسين بثورته الرائدة في الإسلام، التي راهنت عليها النخبة المتكاثرة والموجهة على مدى نيف وعشرين من الأعوام، لتحقيق السلطة العادلة، التي كان القتال من أجلها، يعني التصدي للانحراف، والعودة بالخلافة إلى مضمونها الإسلامي الحقيقي. والسؤال هنا قد يكون جنوحاً عن خط المؤرخ المرصوف بالوقائع وليس القائم على افتراضاتها، ولكن المؤرخ يحتاج أحياناً إلى شحن ذهنه بشيء من الافتراض لتحريك الحدث، بل لتحريك الدلالة التي تُبنى عليه، وتختزل الحقائق من صميمه. ومن هذا المنظور يصبح مشروعاً طرح السؤال عن تلك العلاقة، الجدلية على الأقل، بين خلافة علي وبين ثورة الحسين، وهل كانت الثانية قد تحققت من دون حصول الأولى؟

ذلك ان النخبة التي تكونت في الخلافة، أو بمعنى آخر هذه النواة المختلفة، والمجسدة لما يمكن التعبير عنه بالرأي العام أو المعارضة الشعبية.. هذه نفسها قادت الثورة التي تابع الحسين بصورة سرية إعادة تشكيلها وتنظيمها وتهيئتها للتحرك في الوقت الملائم. وهذا الوقت أو التوقيت يستحق وقفة في هذا السياق، لمناقشة مسألة يجري التداول فيها كأمر مسلّم به، وهي ان شبح معاوية المخيف كان الحائل دون انفجار الثورة في عهده.. ربما حمل ذلك شيئاً من الحقيقة، ولكن الحقيقة لا تتوقف في البحث العلمي.. فلنعد إلى

(١) الإمامة والسياسة، ج٢، ص ١٥٢.
(٢) ثورة الحسين، ص ١١٩.

كشف الأوراق مجدداً، فقد نقاربها أكثر في ضوء قراءة هادئة لتاريخ الحركة الحسينية في ذلك الوقت.

لماذا تأخرت الثورة؟

لعل العودة إلى «أخبار» الدينوري تفتح لنا نافذة على التوقيت الملتبس للثورة، التي كانت، في عهد معاوية، تبحث لنفسها، عن طريق، وليس أكثر. فـ«الطائفة» بالمعنى النخبوي، والتي عمل على تشكيلها الإمام علي، كان قد تركها شبه مدمرة بعد اغتياله، وهي التي كان الإمام الحسن حريصاً على «إبقائها»، حين اضطر إلى توقيع الصلح. هذه «الطائفة»، المحبطة حينئذ والمحاصرة، كان عليها ان تعيد تنظيم نفسها، كتيار سياسي معارض، وذلك في إطار من السرية الشديدة، خصوصاً وأن شخصيةً من طبعها العنف، كانت تواجهها، وقد تمت الصفقة معها على هذا الاساس، أي ترويض المعارضة الكوفية وتهميشها، وهذه الشخصية مثّلها زياد بن أبيه، الذي سرعان ما أتقن المهمة. وكان أول منجزاته في هذا الصدد، كشف أبرز خلايا التنظيم السري لحركة التشيّع، حين قبض على زعيمه حجر بن عدي الكندي، وأرسله إلى معاوية ليلقى المصير المعروف على يديه، وليكون عبرة لغيره من زعماء الكوفة.

إن إعدام حجر وعدد من كبار معاونيه، على الرغم مما أحدثه من استنفار شديد، قد أدخل الاطمئنان إلى أجهزة الحكم الأموي، باعتباره ضربة قاصمة للحركة الشيعية في الكوفة. وهذا الشعور كان حينئذ في محله، إذ افتقدت الكوفة شخصية كبيرة على مستوى القيادة والتأثير الشعبي، فضلاً عن الولاء المطلق لزعيم الحركة ومرشدها الإمام الحسين.

يقول الدينوري: «لما قُتل حجر بن عدي وأصحابه، استفظع أهل الكوفة ذلك استفظاعاً شديداً، وكان حجر من عظماء أصحاب علي، وكان أراد أن يوليه رياسة كندة ويعزل الأشعث بن قيس... فخرج نفر من أشراف الكوفة إلى الحسين فأخبروه الخبر، فاسترجع وشق عليه. فأقام أولئك النفر يختلفون إلى الحسين بن علي، وعلى المدينة يومئذ مروان ابن الحكم، فترقى الخبر إليه، فكتب إلى معاوية يُعلمه أن رجالاً من أهل العراق قدموا على الحسين بن علي وهم مقيمون عنده يختلفون إليه»[1].

---

(١) الاخبار الطوال، ص ٢٢٤.

الحسين والتنظيم السري

هذا أمر آخر حال دون تحرك الحسين وإعلان ثورته في ذلك العهد، ولكنه لم يكن السبب الرئيس في تأخر ثورته كما يرى المؤرخون، فالبيعة لمعاوية كانت ظرفية ومبنية على معطيات أوجبها الصلح بين الحسن ومعاوية. ولكنها بيعة لم يلتزم الحسين ضمناً بها، هذا إذا التفتنا إلى موقفه المبدئي من الحكم الأموي والانحراف الذي سار فيه، فضلاً عن العناوين التي أطلقها في خطبه ورسائله حين قرر الخروج إلى العراق، وهي كلها تركّز على الظلم والطغيان والفساد، في النظام الذي ثار عليه، سواء في صمته أو في إعلانه. ومن ذلك على سبيل المثال: كتابه إلى أهل البصرة الذي جاء فيه: «إني أدعوكم إلى إحياء معالم الحق وإماتة البدع»[٢]، ومنه قوله واصفاً أركان هذا النظام بأنهم سائرون في الناس «بالجور والعدوان»[٣]، ومنه أيضاً ما جاء في خطبة له، يصفهم «بأنهم أظهروا الفساد وعطّلوا الحدود واستأثروا بالفيء...»[٤] الخ...

وهكذا، فان ربط ثورة الحسين بغياب معاوية، ربطاً أوحت به الروايات التاريخية، وثبّتته الدراسات فيما بعد، يحتاج إلى إعادة نظر وتحقيق... وانطلاقاً من الروايات عينها، قد لا نجد ما يؤكد الربط المشار إليه بصورة قاطعة، فهو، بالتالي، مسألة تبقى خاضعة للنقاش. ففي رواية «الإمامة والسياسة»، التي تندرج زمنياً في أيام الحسن، يحثّ وفد من الكوفة أخاه الحسين على التحرك، فيرد عليه بقوله المعروف: «ليكن كل رجل منكم حلساً من أحلاس بيته ما دام معاوية حيّاً»[٥]. وفي رواية الدينوري يقول لهم: «فالصقوا، رحمكم الله، بالأرض، وأكمنوا في البيوت، واحترسوا من الظنة ما دام معاوية حيّاً»[٦].

في ذلك الوقت، لم تكن زعامة الحركة الشيعية للحسين، وإنما كانت للحسن، الذي لم

(١) الأخبار الطوال، ص ٢٢٥.
(٢) المصدر نفسه، ص ٢٣١.
(٣) الطبري، ج٥، ص ٤٠٢.
(٤) المصدر نفسه، ج٥، ص ٤٠٣
(٥) الإمامة والسياسة، ج ١، ص ١٧٣.
(٦) الأخبار الطوال، ص ٢٢٢.

يكن في موقع المحاور لفئة لا تملك القدرة على مواجهة متكافئة مع السلطة الجائرة. وفي هذا يقول الحسين، كما جاء في «أخبار» الدينوري: «أما أخي، فأرجو ان يكون الله قد وفقه وسدده فيما يأتي، وأما أنا، فليس رأيي اليوم ذلك»[١]. أما رواية «الإمامة والسياسة،» فيبدو أن صاحب الكتاب، أو المنسوب إليه (وهو ابن قتيبة)، قد تفرّد بالإشارة إلى موقف الحسين من الصلح: (إنها بيعة كنت والله لها كارها)، فهي، على الأقل، عرضة للشك. كما ان الطرف الآخر في الحوار، وهو الذي تحدث باسمه سليمان بن صُرد الخزاعي، لم يكن رأس الحركة حينئذ في الكوفة، وإنما كانت قيادة الكوفة معقودة للزعيم الكندي حجر بن عدي.

على أن رواية الدينوري جديرة بالتوقف مجدداً عندها («فالصقوا رحمكم الله بالأرض واكمنوا في البيوت واحترسوا من الظنة»)، فهي دعوة واضحة إلى اليقظة، ومتابعة العمل في التنظيم السري الذي قاده الحسين من المدينة بعد غياب أخيه، وظلٌ على اتصال دائم بأركانه، على الرغم من الضربة الكبرى التي نزلت بالحركة الشيعية وتنظيمها في الكوفة بعد القضاء على قطبها الكندي. غير ان هذه الحركة اثبتت قدرة فائقة على الاستمرار، متحدية كل وسائل الضغط والترهيب، وأعجزت بالتالي الأجهزة الأموية عن كشف خلاياها، الأمر الذي مكّنها من السيطرة على الكوفة، فضلاً عن امتدادٍ لها في البصرة، غداة انتقال الحكم إلى يزيد.. من المسؤول حينئذ عن الخطأ داخل الكوفة، وربما البطء في التحرك لتسلُّم السلطة الفعلية فيها؟ هذا أمر لا يعنينا الخوض فيه الآن.

المسيرة والخيارات الكبيرة

ولكنها الثورة، كانت قد نضجت تنظيماً خلال سنوات غير قليلة، وكان حدوثها حتمياً، حيّاً كان معاوية أو مَيْتاً. والحسين كان حاسماً في ذلك، حين قال لعبدالله بن عباس: «قد عزمت ولا بد من المسير»[٢]، فهل كانت الثورة أرجئت، أو طويت صفحتها لو طال الامد بمعاوية؟ وهل كان يزيد خليفته أقل شدة منه في الموقف من معارضيه؟ فالعكس هو الذي

(١) الأخبار الطوال، ص ٢٢٢.
(٢) الدينوري، ص ٢٤٣.

حدث. والثورة التي كان لا بد من وقوعها، كانت تحتاج إلى وقت تنضج فيه تعبئةً وتنظيماً وبرنامجاً وشعارات. ولعل شخصية يزيد، وما أثير حولها من نقد وتشكيك، فضلاً عن محاولته إثبات وجوده من خلال التلويح بالبطش والعنف، لعل هذه الشخصية قد أتاحت الربط بين مجيئه وإعلان الثورة.

ولكن كان لا بد من «المسير»، والحسين، رائداً في الثورة على الظلم في تاريخ الإسلام، سقط صريعاً في كربلاء مستهدفاً كرمز وفكر ونموذج.

على ان ريادته تكتسب عمقها، وثورته تكتسب فرادتها على نحو يصعب تكراره في التاريخ، فلم يكن «المسير» مجازفة أو مراهنة على المجهول، وكان ما يزال ممسكاً بزمام اللحظة العظيمة، وفي جعبته الخيارات الكبيرة.

وعندما يضيق الحصار عليه، لا يعدم أيضاً خيارات على مستوى «المسير» الذي «عزم» عليه، وهو يعني الجهاد في لغة الحسين ومفهومه. ومن يملك خيارات كبرى، لا يخسر الحرب... والحسين لم يُهزم في كربلاء، وكانت شهادته دليلاً ساطعاً على انتصاره، فهو ثائر، وليس مجرد طالب للحكم، شأن آخرين رفعوا شعار الإصلاح وطمحوا إلى التغيير.. هؤلاء لم يكونوا ثواراً، بل كانوا يتطلّعون إلى السلطة، وإن كان هذا التطلع مجلّلاً بالشعارات، محاطاً بهالات الإصلاح.

والثورة لا تتجزأ، ولا تنفصل عن هواجس القاعدة التي كان يعنيها أولاً إسقاط الحكم الجائر، وصولاً إلى إستعادة الخلافة، بل مضمونها الذي تبدد منذ ارتفاع الراية الأموية على أشلاء «القميص» الملوث بالدماء، إذ تفجّرت مجدداً غرائز القبائل، آخذة بها إلى ضفاف حركة الإسلام.

والحسين، شهيداً على هذا المستوى، كانت أولى منجزاته، وليس آخرها، اسقاط الحكم الذي ثار عليه. ولم يكن فصله الآخر - أي الحكم المرواني - الذي بعث مجدداً في صخب «الأيام» القبلية، سوى محاولة انتظار لسقوط نهائي، كانت بقع من الدم الحسيني ما تزال بارزة على صفحته المأساوية

السفير ١٣/٥/١٩٩٧

عاشوراء في نص العزاء ونصّ التاريخ

إذا صحت النظرية، بأن التاريخ قائم في الواقع، وأن المؤرخ إنما يسترجع الماضي من أجل الحاضر، فإن أكثر ما ينطبق ذلك على الإمام الحسين و«عزائه» المستعاد، ما طلعت شمس وغابت على مدى مئات السنين. ولكن ما أوسع الهوة بين النموذج والذكرى، أو بين الحدث والعزاء في شخصية الإمام المصادرة، منذ أن تقطّع جسده وتناثرت أطرافه على صفحة المكان الكربلائي. ويكاد المشهد الأخير أن يكون هو الطاغي في خطاب الذين افتقدوه، من «التوّابين» الذين هدروا دماً في غير موقعه، إلى الذين ما برحوا يرون التوبة في ذلك «الطقس» الدموي، المتكرر في ذكرى غيابه، وهو في غير موقعه أيضاً. ويكاد يغيب الحدث، إلا من تلاوة ميسرة، وأحياناً غير مفهومه للتفاصيل، ويأتي الخطاب بمجمله خارج النص التاريخي، متصرّفاً بمعظم الحقائق فيه، مروّضاً بالتالي سياقه في خدمة اللحظة المشحونة المتفجرة.

والشعر.. هو أكثر ما ينفذ إلى القلوب وتنغلق دونه الآذان، وهو الأقدر على تجسيد اللحظة التاريخية من الرواية، والشاعر هنا متفوق بامتياز على المؤرخ المتقوقع في الزوايا البعيدة، ونتذكر ما روي على لسان الإمام الصادق: «من قال فينا بيتاً من الشعر أعطاه الله في الجنة بيتاً».. فنتساءل: هل كان الإمام، عالِمُ زمانه، قد تفوّه حقيقة بمثل هذا الكلام الذي تصعب مقارنته بما ورد من أقوال كثيرة بليغة، منسوبة إليه في الفقه والاجتماع والفكر السياسي؟ وإذا كان القول حقاً له، فلا يشكّل حينئذ وثيقة تاريخية في مجاله، بقدر ما يُعبّر عن موقف كان ما يزال الشيعة يواجهونه بالتحدي عينه الذي رافق نشوء حركتهم واستمرارها على هذا الإيقاع الثوري النخبوي، بدءاً من خلافة علي ـ التي كانت ثورة أكثر مما كانت سلطة ـ ومروراً، كمحطة أساسية، بحركة الحسين التي تبلور معها النموذج، كمشروع مواجهة دائمة مع الظلم، في أي مكان وزمان.

وعندما نقول الشيعة، فقولنا يعني، في مفهوم التاريخ، أن الثورة حتمية، وأنْ لا سبيل إلى مهادنة الانحراف. وإذا كان المصطلح لم يُحصر في فئة معينة في ذلك الحين، فإنه ارتبط، لغةً وسياسة، بالخط الإصلاحي للإمام علي، وكان من مؤسسيه في الكوفة، حجر ابن عدي الكندي الذي خرج مبكراً من إطار القبيلة إلى مجال القضية، دافعاً حياته دونما تردد، ثمناً لهذه الأخيرة. ولم يكن إعدامه، بإصرار شخصي من معاوية، سوى دليل على أهمية الدور الذي شغله الثائر الكوفي، وتعاظُم التيار المؤيد لحركته (الشيعية).

و«الكندي»، كمناضل ريادي، كانت له مرجعيته التي يعود إليها في المدينة (أهل البيت). وقد سبقت استشهاده عشر سنين، كان الحسين خلالها يمثل هذه المرجعية. وعلى الرغم من شدة النطاق المفروض عليه، فإنه لم يُعْدَم وسيلة للاتصال بالكندي وأصحابه في الكوفة. وكان معاوية يعرف جيداً مكامن الخطر، فتورّط بدم حجر، غير أنه لم يشأ توسيع هذه الدائرة، خصوصاً أنه مقبل على تهيئة الأجواء لبيعة ابنه (يزيد) بولاية العهد. والتحدي حينئذ يبلغ ذروته، ويأتي إعدام حجر بمثابة تحذير لمن هو فوقه في «التنظيم».

أما الحسين، فكان ما يزال صامتاً، ومع ذلك كانت «الأجهزة» تحيط به وتَرْصُد حركته عن كثب. فالثورة ليست موضع نقاش، وهي أساسٌ في التشيّع ومبررٌ للوجود، فضلاً عن أنها «فرض» يمليه النضال من أجل المبدأ وتصويب المسيرة. ومن هذا المنظور نرى أن التوقيت لا يعوقه سوى اكتمال عناصر النجاح في ظل ظروف شديدة التعقيد والخطورة.. ومعاوية في النتيجة هو الخائف من الحسين وليس العكس، يؤكد ذلك ردة الفعل لديه التي خرجت به عن مألوف طبعه، فغدا متوتراً وغير قادر على كبت انفعالاته، ولا يتردد عند الضرورة في التوكؤ على الدين واستخدام السلاح عينه الذي كان يستخدمه معارضوه، ولاسيما الحسين.

كان المقصود دائماً هو الحسين الذي وجد أن عليه أولاً، الخروج من الحصار الشديد المفروض عليه، وهو أمر لا سبيل إليه سوى بتغير الظروف وإيجاد ثغرة في النظام تمكنه من «الخروج». وهذا ما حدث حين بويع يزيد بالخلافة، فقد اضطربت الأحوال في العراق،

خصوصاً في الكوفة التي كانت قاعدة الثورة «الحسينية». لقد سنحت الفرصة المنتظرة منذ وقت طويل، ولكن الاحلام تهاوت وانقلبت المواقف، ووجد الحسين نفسه على موعد، ليس مع الثورة الموعودة، بل مع خيار الشهادة الذي اتخذه ببطولة وإباء. كان التوقيت مناسباً، والمعطيات بدت ناضجة، و لم يكن يعيقه «الخروج». فلماذا فشلت الثورة إذن، ومن المسؤول عن فشلها؟

هل يمكن أن نجعل مسؤولية ذلك أو جزء منه على موفد الحسين الذي بدا متردداً، بطيء الحركة وهو يتصل بزعماء الكوفة؟ إنه تساؤل لا نصرٌ عليه، ولكن مسلم بن عقيل، منذ البداية، وقبل أن يغادر الحجاز، كان متثاقلاً عازفاً عن المسير: «فإن رأيت ـ مخاطباً الحسين ـ أعفيتَني وبعثتَ غيري». وفي الكوفة، التي كان يتولاها حينذاك «أنصاري» معتدل (النعمان بن بشير)، قد وُصف بأنه «يحب العافية»، لم يصطدم مسلم بعقبة، فقام باتصالاته تحت أنظار الوالي، وربما كان للوالي أن ينضمّ إليه لو سارت الأمور كما يشتهيها، وهو الذي دفع منصبه ثمناً لهذا الموقف، قبل أن يدفع حياته ثمناً لموقف مشابه، بعد وفاة يزيد، حين اتُّهم بالترويج لحركة ابن الزبير.

أُجهضت الثورة إذن، وبات ابن زياد يملك الوقت والتوقيت معاً، وكذلك القرار النهائي، الذي تمثل خصوصاً بتوجيه حملة عسكرية على رأسها ابن صحابي كبير (عمر بن سعد)، للحؤول بين الحسين وبين دخول الكوفة. وبذلك تختلط الأوراق ولا يعود «الحكم الجائر» ممثلاً لأدوات قبلية في الشام وغيرها فحسب، بل يكون ثمة من يدافع عن رايته، مثل هذه الشخصية المتصلة بتراث الإسلام الأول.

وتتمة الحدث معروفة، ومن ضمنها اللحظة التي تختصر المسيرة الحسينية، وهي خيار القائد ـ المرجعية في المضي إلى الكوفة، وإصراره على ذلك برغم التحذيرات والنصائح، بل حتى برغم ما قيل عن تدخل الوالي الأموي في المدينة وإرسال من يطلب إليه (الحسين) الرجوع. كانت العودة أمراً أسقطه من حسابه، على انه، والثورة ما تزال في وعيه التاريخي، كان يراهن على خيارات عدة، آخرها، ومن ثَمَّ أعظمها أن يواجه الشهادة، ويفتدي بدمه الإسلام الذي تحوّل إلى شعارات مفرغة من مضامينها. من هنا تحديداً نقرأ

«الخروج» العظيم للحسين، الإمام الثائر الذي كتب بدمه ملحمة للبطولة وتحدٍّ السلطان الجائر، ملحمة لكل الأجيال، يقتبسون شعلتها، ويستلهمون نهجها، ويرون في فرادتها نموذجاً في التاريخ الانساني.

ولكن ما أوسع الهوة مرة أخرى بين «الحدث» و«العزاء». فالنص التاريخي، منذ خروج الحسين نحو العراق، يقترب من النص المسرحي، منطوياً على عدة مشاهد يمكن التوقف عند بعضها:

١ ـ رسول الحسين الثاني إلى أهل الكوفة، يقبض عليه الحصين بن نمير (من قادة الأمويين الكبار)، فيأخذ به إلى ابن زياد الذي يرغمه على ارتقاء القصر وشتم الحسين، ثم يُرمى به من أعلى لرفضه الامتثال للأمر.

٢ ـ لقاء الحسين والشاعر الفرزدق ومقولة الفرزدق المعروفة.

٣ ـ الحسين وعبدالله بن مطيع العدوي، وتصريح للعدوي لا يتطابق وموقف صاحبه عبدالله بن الزبير الذي كان من مصلحته خروج الحسين وليس رجوعه.

هكذا بدأ يتركّب النص الحسيني على تراث الحزن، وأخذت مجالس العزاء التي انتشرت في بقاع الأرض تردد المأساة، وتضيف إليها ما يشحن النفوس ويعمّق الحقد على الظالمين الذين أراقوا دم البطل، سبط الرسول وابن الامام، ورافع راية الإصلاح في الأمة.

الكبت، الظلم لنفسي، الفقر، الجبروت، الاحتلال، الاستكبار... جميعها مفردات عاشت بين ضلوع الشيعة على مدى الدهور، وما انفكّت تواجه بعضهم في هذا العصر... وكلها أدت، بصورة أو بأخرى، إلى رفع وتيرة العزاء الحسيني وشحن خطابه. والاحتقان كان أول تجلياته في حركة التوّابين، لتأكيد الذات الحسينية، والتواصل معها ما بقي ظالم ومظلوم. ولكن نص العزاء، وقد عبثت به الأزمنة، وخطباء كثر يعيشون ـ كما يقول أحد العلماء ـ على «مائدة» الثائر السخية، هذا النص بات يشكل عبئاً على نص التاريخ بعد تماديه في الخروج عليه.

من هنا تبدو معاناة المؤرخ في قراءة الإمام الحسين، وهو لا يرى سوى النص التاريخي مرجعية له. ولكن نص العزاء ليس برمته خارج الموضوع، ففي الكثير من سياقه ومواقفه ما يحتاج إليه المؤرخ، شأن معطيات أخرى تغني بحثه وتعزّز النتائج المتوخاة. وفي هذا الموضوع بالذات، لن تكون القراءة مجدية إلا من داخل عالم الحسين وثورته، بما في ذلك دراسة العوامل الموضوعية للعزاء الحسيني، وخروج نصه في كثير من الأحيان عن نص التاريخ.

والجميع من أهل العلم معنيون بهذه القراءة وليس المؤرخون فحسب.. كذلك خطباء المنابر عليهم التحوّل من دائرة التحريض إلى مستوى التعاطي الثوري مع اطروحة الحسين.. فلا ينبغي، وعن حسن قصد، قتل النموذج الذي بقي مشعاً، حاضناً مخزون الثورة المتجدد، حافظاً تراثها، بماضٍ له وآت.

السفير ٦/٥/١٩٩٨

المصادر والمراجع

ابن الأثير، الكامل في التاريخ، دار صادر ـ بيروت ١٩٧٩.

ابن أعثم الكوفي، كتاب الفتوح، دائرة المعارف العثمانية ـ حيدر آباد ١٩٦٩.

ابن تغري بردي الأتابكي، النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، وزارة الثقافة القاهرة، (د. ت).

ابن خلدون، المقدمة، دار الكتاب اللبناني ـ بيروت ١٩٧٩.

ابن سعد، الطبقات الكبرى، دار صادر ـ بيروت (د.ت).

غزوات الرسول وسراياه، تقديم أحمد عبد الغفور عطار، دار بيروت ١٩٦٨.

ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، دار بيروت ١٩٦٦.

ابن الكلبي، كتاب الأصنام، تحقيق أحمد زكي، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة ١٩٢٤.

ابن قتيبة (يُنسب إليه) الإمامة والسياسة، المكتبة التجارية الكبرى، القاهرة (د.ت).

أبو عبيد ، كتاب الأموال، تحقيق محمد خليل هراس، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة ١٩٦٢.

البلاذري، أنساب الأشراف، ج٤ / ١ تحقيق أحسان عباس، بيروت ١٩٧٩.

البلاذري، أنساب الأشراف، ج٣، تحقيق الشيخ محمد باقر المحمودي، دار التعارف ـ بيروت ١٩٧٧.

البلاذري، أنساب الأشراف، ج٥، مكتبة المثنى ـ بغداد (د.ت).

خليفة بن خياط، تاريخ خليفة بن خياط، تحقيق سهيل زكار، دمشق ١٩٦٨.

الدينوري، الأخبار الطوال، تحقيق عبد المنعم عامر، القاهرة ١٩٦٠.

الزبير بن بكار، الأخبار الموفقيات، تحقيق سامي العاني، بغداد ١٩٧٢.

سيف بن عمر، الفتنة ووقعة الجمل، جمع وتصنيف أحمد راتب عرموش، دار النفائس، بيروت ١٩٧٢.

الطبري (محمد بن جرير)، تاريخ الرسل والملوك، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم، دار المعارف بمصر (د.ت).

الطبري (محب الدين)، ذخائر العقبى في مناقب ذوي القربى، دار الكتب العراقية ١٣٨٧هـ.

(الإمام) علي، نهج البلاغة، شرح الشيخ محمد عبده، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. المكتبة التجارية الكبرى بمصر (د.ت).

القلقشندي، نهاية الأرب في معرفة أنساب العرب، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٤.

المسعودي، مروج الذهب ومعادن الجواهر، تحقيق يوسف أسعد داغر، دار الأندلس، بيروت ١٩٧٣.

(الشيخ) المفيد، الارشاد في معرفة حجج الله على العباد، تحقيق مؤسسة آل البيت لاحياء التراث، قم ١٤١٣هـ.

نصر بن مزاحم المنقري، وقعة صفّين، تحقيق عبد السلام هارون، طبعة إيران ١٣٨٢هـ.

ياقوت الحموي، معجم البلدان، دار بيروت، بيروت ١٩٧٩.

اليعقوبي، تاريخ اليعقوبي، دار صادر بيروت ١٩٦٠.

***

الأمين، السيد محسن، أعيان الشيعة، دار التعارف للمطبوعات، بيروت ١٩٧٨.

بيضون، ابراهيم: ● تاريخ بلاد الشام، اشكالية الموقع والدور في العصور الإسلامية، دار المنتخب بيروت ١٩٩٧.

● الحجاز والدولة الإسلامية، دراسة في اشكالية العلاقة مع السلطة في القرن الأول الهجري، دار النهضة العربية ، بيروت ١٩٩٥.

● اتجاهات المعارضة في الكوفة، دراسة في التكوين الاجتماعي والسياسي، معهد الانماء العربي، بيروت ١٩٨٦.

● الأنصار والرسول، اشكاليات الهجرة والمعارضة في الدولة الإسلامية الأولى، معهد الانماء العربي، بيروت ١٩٨٩.

● الإمام علي، في رؤية «النهج» و«رواية» التاريخ، دار بيسان بيروت ١٩٩٩.

الدوري: عبد العزيز، بحث في نشأة علم التاريخ عند العرب، دار المشرق ١٩٨٣.

الشرقاوي، عبد الرحمن، أئمة الفقه التسعة، دار إقرأ، بيروت ١٩٨١.

شعبان، محمد عبد الحي، صدر الإسلام والدولة الأموية. الدار الأهلية، بيروت ١٩٨٣.

شمس الدين، الشيخ محمد مهدي:

● ثورة الحسين، ظروفها الاجتماعية وآثارها الإنسانية، دار الفكر، بيروت ١٩٧٤.

● انصار الحسين، الرجال والدلالات. المؤسسة الدولية، بيروت ١٩٩٦.

العلايلي (الشيخ عبدالله)، ثورة الحسين، دار مكتبة التربية، بيروت ١٩٨٦.

فان فلوتن، السيطرة العربية والتشيع والأفكار المهدية في عهد بني أمية، ترجمة ابراهيم بيضون، دار النهضة العربية ـ بيروت ١٩٩٦.

فلهوزن، يوليوس، الخوارج والشيعة، ترجمة عبد الرحمن بدوي، وكالة المطبوعات الكويت ١٩٧٦.

كرنكوف، خزاعة بن عمرو، دائرة المعارف الإسلامية، طبعة إيران.

لامنس، هنري (بالفرنسية)، خلافة يزيد الأول، المطبعة الكاثوليكية، بيروت ١٩٢١.
Lammens - H. Le califat de Yazid 1er. Imp. catholique. Beyrouth 1921.

ماسينيون، لويس، خطط الكوفة، ترجمة المصعبي، مطبعة العرفان، صيدا ١٩٣٩.

الفهارس

فهرس الاعلام

(ف)

(ق)

فهرس القبائل

فهرس الأماكن

(ن)

(هـ)

(ي)

الدكتور ابراهيم بيضون

من مواليد بنت جبيل، لبنان الجنوبي، ١٩٤١

كتب وأبحاث للمؤلّف:

١ ـ تاريخ العرب السياسي، من فجر الإسلام حتى سقوط بغداد، بالاشتراك مع د. سهيل زكار، دار الفكر بيروت ١٩٧٤.

٢ ـ التوّابون . ط ١، دار التراث الإسلامي ١٩٧٥ ط ٢، دار التعارف ١٩٨٧. (نقل إلى اللغة الفارسية ـ ترجمة كريم زماني ١٩٧٨).

٣ ـ الدولة العربية في إسبانية، من الفتح حتى سقوط الخلافة (٣ طبعات) دار النهضة العربية، بيروت ١٩٧٨ ـ ١٩٨٠ ـ ١٩٨٦.

٤ ـ من دولة عمر إلى دولة عبد الملك، دراسة في تكوّن الاتجاهات السياسية في القرن الأول الهجري، (٣ طبعات)، دار النهضة العربية ١٩٨٦.

٥ ـ الدولة الأموية والمعارضة، مدخل إلى كتاب السيطرة العربية للمستشرق الهولندي فان فلوتن مع ترجمة له (٣ طبعات). دار النهضة العربية ١٩٩٧.

٦ ـ الحجاز والدولة الإسلامية، دراسة في إشكالية العلاقة مع السلطة المركزية في القرن الأول الهجري، المؤسسة الجامعية ١٩٩٢ ـ ط ٢ دار النهضة العربية ١٩٩٥.

٧ ـ اتجاهات المعارضة في الكوفة، دراسة في التكوين الاجتماعي والسياسي، معهد الإنماء العربي (٤١ ـ ٧١ للهجرة) ١٩٨٦.

٨ ـ الأمراء الأمويون الشعراء في الأندلس، دراسة في أدب السلطة، دار النهضة العربية ١٩٨٧.

٩ ـ من الحاضرة إلى الدولة في الإسلام الأول. دار اقرأ ١٩٨٦.

١٠ ـ مؤتمر الجابية ط ١ دار إقرأ ١٩٨٨، ط ٢ دار النهضة العربية ١٩٩٦.

١١ ـ الأنصار والرسول، إشكاليات الهجرة والمعارضة في الدولة الإسلامية الأولى، معهد الإنماء العربي ١٩٨٩.

١٢ ـ مسائل المنهج في الكتابة التاريخية العربية، دار المؤرخ العربي ١٩٩٦.

١٣ ـ عبد الله بن سبأ، إشكالية النص والدور الأسطورة، دار المؤرخ العربي ١٩٩٦.

١٤ ـ بلاد الشام، إشكالية الموقع والدور في العصور الإسلامية، دار المنتخب ١٩٩٧.

١٥ ـ الإمام عليّ، في رؤية «النهج» ، و«رواية» التاريخ، دار بيسان ١٩٩٩. (نقل إلى اللغة الفارسية ـ ترجمة علي أصفر محمدي سيجاني ٢٠٠١).

١٦ ـ قرأتُ أصواتهم في الدّوي، أوراق جنوبية، دار المؤرخ العربي ٢٠٠٠.

١٧ ـ «من الكتب المترجمة: فان فلوتن، السيطرة العربية، أبحاث في التشيّع والحركة المهدية في ظل خلافة بين أميّة ط٣، دار النهضة العربية ١٩٩٦.

الأبحاث والدراسات:

١ ـ ثورة صور، ظاهرة التمزق السياسي في العهد الفاطمي (مجموعة من المؤرخين) صفحات من تاريخ جبل عامل، بيروت ١٩٧٩.

٢ ـ ثورة ١٩٢٠ في العراق، مجلة المنطلق ـ ١٩٧٩.

٣ ـ لبنان والعروبة، مجلة الوحدة ـ الرباط ١٩٨٦.

٤ ـ الأمير عادل أرسلان القومي العربي الثائر، مجلة الوحدة، الرباط ١٩٨٩.

٥ ـ البلاذري وفتوحه، دراسة نقدية مقارنة، مجلة دراسات إسلامية، المعهد العالي للدراسات الإسلامية، المقاصد ١٩٨٨.

٦ ـ حملة مؤتة، مقاربة للمشروع السياسي الأول للدولة الإسلامية في بلاد الشام، أوراق الندوة الثانية للمؤتمر الدولي الرابع لتاريخ بلاد الشام، عمان ١٩٨٧.

٧ ـ التجارة في صدر الإسلام ـ جامعة اليرموك، ندوة مالية الدولة في صدر الإسلام ١٩٨٧.

٨ ـ الرسول واليهود، في الملامح القومية للهجرة إلى يثرب، مجلة الطريق، بيروت ١٩٩٠.

٩ ـ تراث القلق الإسلامي في القرن التاسع عشر، قراءة قومية في فكر الكواكبي، مجلة الاجتهاد، بيروت ١٩٩٢.

١٠ ـ المماليك ومأزق الشرعية، مجلة الاجتهاد ـ بيروت ١٩٩٤.

١١ ـ في النهج السياسي للإمام علي، مجلة المنطلق ـ بيروت ١٩٩١.

١٢ ـ لبنان في العهدين الأموي والعباسي (مجموعة من المؤرخين، لبنان في تاريخه وتراثه) مركز الحريري الثقافي، باريس ١٩٩٣.

١٣ ـ اشكالية القومية في فكر الأمير شكيب ارسلان (مجموعة من المؤرخين، الأمير شكيب ارسلان وتحديات عصر النهضة ١٩٨٩).

١٤ ـ رؤية الدولة في نهج البلاغة (نهج البلاغة والفكر الإنساني المعاصر: كتاب صادر عن المستشارية الثقافية الإيرانية في دمشق، ١٩٩٤.

١٥ ـ اللبنانيون وعصر النهضة، دورهم في تجديد اللغة وتحديث الفكر، مركز الحريري الثقافي، بيروت ١٩٩٦.

١٦ ـ محمد جابر آل صفا والحركة العربية، المنتدى القومي (محاضرة) ١٩٩٥.

١٧ ـ في التاريخ والتاريخ المدرسي، مجلة الحداثة ١٩٩٥.

١٨ ـ غرناطة والقوى الإسلامية، الجمعية التاريخية، حمص ١٩٩٥.

١٩ ـ البويهيون والخلافة، مجلة المنطلق ١٩٩٦.

٢٠ ـ موسى الزين شرارة، شاعر الإلتزام، المجلس الثقافي للبنان الجنوبي (محاضرة) ١٩٩٦.

٢١ ـ عبد العزيز الدوري والتاريخ الاقتصادي العربي، مجلة الاجتهاد عدد ٣٤ ـ ٣٥ (١٩٩٧).

٢٢ ـ العلم في الخطاب السياسي للإمام علي، (محاضرة)، مؤتمر المستشارية الثقافية الإيرانية، دمشق ٢٠٠١.

٢٣ ـ أبو أيوب الأنصاري، مجلة المنهاج ٢٠٠٠.

٢٤ ـ المفكر المفعم بالتراث، في إسهامات د. عبد العزيز الدوري في التاريخ الاقتصادي العربي، مؤسسة شومان (ندوة) ١٩٩٩.

٢٥ ـ عمر بن عبد العزيز وإشكالية «الخليفة الخامس»، رابطة الجامعيين والخريجيين، حمص ٢٠٠٠.

٢٦ ـ طبرية، الجبهة الساخنة إبان العهد الصليبي (مساهمة في الاسبوع التاريخي، جامعة دمشق ١٩٩٨).

٢٧ ـ إشكالية العنف والسلطة في التاريخ الإسلامي، من صاحب العذاب إلى صاحب التنور، مجلة المنهاج ١٩٩٩.

٢٨ ـ اشكالية الفقيه ـ المؤرخ (مساهمة في مؤتمر تكريمي للسيد هاشم معروف الحسيني ٢٠٠١).

٢٩ ـ السياسة الخارجية لخلافة بني أمية (بحث أعدّ لكتاب تاريخ الأمة العربية الذي تصدره المنظمة العربية للثقافة ٢٠٠١).

الفهرس